

دراسات في :

تاريخ السودان

وأفريقيا

وبلاد العرب

الجزء الثاني

دكتور

يوسف فضل حسن

اعادة رفع وتحميل الكتاب
الخميس ٢٨ شعبان ١٤٤٦ هـ

الناشرون :
دار جامعة الخرطوم للنشر
ص . ب ٣٣١ الخرطوم (السودان

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الاولى

١٩٨٩

الطابعون :
مطبعة جامعة الخرطوم
(دار جامعة الخرطوم للنشر)

الإهداء.....

الى أستاذى الجليل
طيب الذكر المغفور له

البروفسور مكى الطيب شيكة

تحية إعزاز ووفاء

دراسات في :

تاريخ السودان

وأفريقيا

وبلاد العرب

الجزء الثاني

دكتور

يوسف فضل حسن

محتويات الكتاب

For citation purposes only. The full text of this document is available at: <http://www.binibrahim.com>

صفحة	
	(١) الأهداء
٧	(٢) تقديم
٩	(٣) انتشار الإسلام في السودان وادي النيل
٣١	(٤) مصادر تاريخ السلطنات الإسلامية في السودان الشرقي ١٤٥٠-١٨٢١
٥٥	(٥) مسار الدعوة المهدية خارج السودان ١٨٨٢-١٨٩٨
٦٥	على ضوء رسائل المهدي وخليفته
٩١	(٦) مكّي الطيب شيكة : المؤرخ
١٠٣	(٧) الأمة السودانية : منظور تاريخي
١٤٥	(٨) الجنود التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية
١٧٩	(٩) الصراع حول البحر الأحمر منذ أقدم العصور حتى القرن التاسع عشر
١٩٣	(١٠) كشاف الأعلام

مقدمة

كُتبت هذه الدراسات في فترات متباعدة إستجابة لدعوات للمشاركة في ندوات علمية أو « قاعات بحث » وقد نشرت جميعها خلال العقد الماضي ، وتعميماً للفائدة رأيت جمعها بين دفتي هذا الكتاب .

تمثل هذه الدراسات إمتداداً طبيعياً لنهج سرت عليه عندما نشرت الجزء الأول من دراسات في تاريخ السودان « عام ١٩٧٥ م .

تدور هذه الدراسات حول السودان في المقام الأول ، وحول أفريقيا وشبه جزيرة العرب بقدر أقل . وتمثل جزيرة العرب وأفريقيا الرافدان الأساسيان اللذان أثرا على مجريات الأحداث في السودان .

المقال الأول يبين كيف انتشرت العقيدة الإسلامية بين مواطني السودان وادى النيل حتى غلبت على أبنائه نتيجة هجرات عربية . ووضحت ما تبع ذلك من نشأة للممالك الإسلامية التي أبنت مصادر دراسة تاريخها في المقال الثاني ، وذكرت فيها أن الروايات الشفوية تمثل مصدراً هاماً لدراسة تلك الحقبة التي بذرت فيها مقومات السودان اليوم ، وفي تلك الفترة غرست لبنات الوحدة الوطنية التي عمقت مسارها ثورة الإمام المهدي .

قامت دعوة الإمام محمد أحمد المهدي على نمط إسلامي سلفي جمع بين الهداية الروحية والإصلاح الديني والجهاد في سبيل الله ومحاربة أعداء الدين داخل البلاد وخارجها . وكان قيام دولة مستقلة مؤسسة على تعاليم الإسلام داخل حدود سياسية معلومة بمثابة إعلان كبير عن هذا البلد المغفور الذي تأصلت فيه الثقافة العربية الإسلامية حتى أنجبت من يسعى لتجديد الدين ونشره على أساس عالمي . وقد لخصت في البحث الثالث كيف سعت الثورة المهدية لتصدير أفكارها وتعاليمها خارج السودان .

ويمثل المقال الرابع دراسة أولية عن المرحوم البروفسور مكّي الطيب شيكة ، صاحب الدراسات الرائدة عن الثورة المهدية، ويوضح المقال مساهماته في وضع اللبنة الأولى لكتابة تاريخ السودان على نهج علمي حديث .

أما البحث الخامس فهو محاولة للكشف عن الهوية السودانية واستخلاص تجربة التكوين القومي للأمة السودانية من خلال الحدث التاريخي . وتستند هذه التجربة ذات التاريخ العريق على أسس

عربية وأفريقية ، وكان أثر الإسلام واضحا في كل ما تحقق في الجزء الشالى من البلاد . ومع أن جنوب السودان أفريقى عرقا وثقافة ، فان سكان الشمال ليسوا عربا خلصا. فالشاليون شعب هجين تغلب عليه الثقافة العربية ، وقد وعى سودانيو الشمال هذه الحقيقة منذ أمد بعيد . فهم يعتزون بأنهم عرب وأفارقة دون أى تناقض - بل أن سواد بشرتهم وهم أكثر العرب أفارقة يجعلهم أقرب الى التكوين الثقافى والنفسى لإخوانهم فى الجنوب .

أحس السودانيون (بوسطيتهم) بين الأمة العربية والعالم الأفريقى منذ أمد بعيد ، وتأكد شعورهم هذا فى كفاحهم ضد الإستعمار عندما أعلن مؤتمر جوبا عام ١٩٤٧ ، أن لا فكاك بين مستقبل الجنوب والشمال جغرافيا وإقتصاديا .. وبكلمات أخرى فان مستقبل الجنوب « المترنج » مرتبط بمستقبل الشمال « المستعرب » .

وعلى غير ما حدث فى الجزء الأول من كتاب « دراسات فى تاريخ السودان » فإن جزءا هاما من بحوث الجزء الثانى يتخطى الحدود الجغرافية لسودان وادى النيل ، ويتعرض بصفة عامة الى أثر شبه جزيرة العرب على أفريقيا ، وبخاصة منذ ظهور الإسلام . ومع أن عددا من الأسئلة ظل دون إجابة ، مثل أثر أفريقيا على جزيرة العرب ، فأمل أن يكون فيما سطرته فى البحث السادس « جذور العلاقات العربية والأفريقية » مقدمة لدراسة أعمق عن هذا الموضوع شرعت فى الإعداد لها .

أما البحث الأخير « الصراع حول البحر الأحمر » فيبين أهمية البحر الأحمر كمعبر هام للملاحة الدولية فى إقليم الشرق الأوسط ذى المضمون الإستراتيجى ، ويؤرخ لإحتدام التنافس حوله حتى إتخذه أوربا مدخلا لسيط نفوذها الإقتصادى والسياسى على البلاد المطلة عليه . وفى الختام الشكر لكل الأخوة الذين أبدوا بعض الملاحظات حول هذه البحوث .

يوسف فضل حسن

بَري ، الخرطوم .

٩ جمادى الأولى ١٤٠٦ هـ

١٨ يناير ١٩٨٦ م

إنتشار الإسلام في السودان وادى النيل *

١

* نشرت في كتاب الإسلام في السودان ، وزارة الشؤون الدينية ، الخرطوم ،
١٩٧٦/١٣٩٦ صفحات ٥ - ٢٤ .

عند مولد الرسول محمد بن عبد الله ، عليه أفضل الصلاة والتسليم في سنة ٥٧١ ميلادية ، ٥٥
يقيم على سودان وادى النيل ثلاث ممالك مسيحية تمتد نفوذها السياسى من الشلال الأول حتى
منطقة سنار على ضفاف النيل الأزرق. وأولى هذه الممالك من الشمال هى مملكة المريس أو نوباديا
وعاصمتها فرص. والثانية المقر وحاضرتها دنقلا (العجوز). وقد اتحدت هاتان للملكتان فى النصف
الأول من القرن السابع الميلادى ربما نتيجة تزايد النفوذ الخارجى المتمثل فى الغزو الفارسى لمصر أولا
ووقوعها تحت سيطرة العرب المسلمين ثانيا ، واشتهرت الملكتان بعد أن اتحدتا بإسم مملكة النوبة
المسيحية . أما المملكة الثالثة فهى (علوة) وعاصمتها سوبا . ولقد كان الجزء الشمالى من هذه البلاد
مأهولا بمجموعات من النوبة والبجة بينما غلب على الأجزاء الجنوبية والجنوبية الغربية خليط من
الشعوب (الحامية) و(الزنجية) . ومع أن مجموعات من العرب قد هاجرت الى الأجزاء الشمالية
الشرقية من سودان وادى النيل قبل ظهور الإسلام ، إلا أنها لم تترك أثرا ملموسا على التكوين البشرى
لسكان تلك المناطق .

وقد دخلت الديانة المسيحية الى سودان وادى النيل عن طريق مصر حيث اهتم المبشرون الأوائل
بتنصير الملوك والأعيان . وكانت تلك البعثات التبشيرية تمثل المذهب الملكانى التابع لكنيسة
القسطنطينية ، ومنافسيهم من نصراء المذهب -اليعقوبى أتباع كنيسة الإسكندرية . وفى أواسط القرن
السادس الميلادى كانت المسيحية قد ضربت يحدود عميقة فى سودان وادى النيل حتى صارت الدين
الرسمى للمالك الثلاث ، غير أن الشعوب التى كانت تسكن شرق النيل وإلى الجنوب الغربى منه ظلت
وثنية على حالها . ومع أن المبشرين الأوائل الذين كانوا من أتباع المذهبين الملكانى واليعقوبى قد نجحوا
فى نشر تعاليمها فى تلك البلاد ، إلا أن الغلبة كانت لأتباع كنيسة الإسكندرية التى ظل بطريقتها يرسل
بطارقة إلى بلاد النوبة حتى أواسط القرن الرابع عشر . ولعل هذه الصلة الروحية بين كنيسة
الإسكندرية وبين النوبة المسيحيين تفسر لنا شيئا من أسباب تعاطفهم مع أقباط مصر عندما هزمهم
الجيوش الإسلامية سنة ٢٠ هـ - ٦٤١ ميلادية .

فما أن ظهر الإسلام وعم نوره فىافى الجزيرة العربية ووهادها حتى تدفقت الجيوش العربية
المسلمة ، يحدوها الأمل فى نشر الإسلام وبث نفوذه صوب الشمال والشرق والغرب . وفى خلال عقد
من الزمان دونت الجيوش الإسلامية الفرس والروم وغزت مصر حتى وقفت عند أبواب بلاد النوبة .
وهناك إتخذ العرب من مدينة أسوان ثغرا لهم لصد هجمات النوبة (والبجة) التى إعتاد السودانيون على
شنها ما أحسوا ضعفا فى الإدارة المصرية ، خاصة بعد أن إستأثرتهم هزيمة المسلمين لمصر المسيحية . فلما

إزداد التحرش النوبى بالحدود المصرية وأخذت هجراتهم شكلا مزعجا أمر الخليفة عمر بن الخطاب واليه على مصر بأن يضع حدا لها ، فأرسل ولاية مصر عددا من الغزوات إمتثالا لأمر الخليفة . ولكن المصادر العربية تختلف فى تحديد عددها وطبيعتها . ومن المرجح أن بعثتين رئيسيتين قد دخلتا أرض النوبة. أولاهما فى ولاية عمرو بن العاص سنة ٢١ هـ (٦٤١ - ٦٤٢ م ... والثانية فى عهد عبد الله بن سعد بن أبى سرح عام ٣١ هـ (٦٥١ - ٦٥٢ م) .

لقت الحملة الأولى مقاومة شديدة من قبل النوبيين الذين ألحقوا المسلمين رميا بالسهام التى كانوا يجيدون تصويبها حتى ساهم العرب « رماة الحلق » وروى شيخ حميرى ممن حاربوا النوبة فقال : « لقد شهدت النوبة مرتين فى ولاية عمرو بن العاص ، فلم أرقوما أجدر فى حرب منهم ، ولقد رأيت أحدهم يقول للمسلم أين تحب أن أضع سهمى منك ؟ فربما عبث الفتى منا فقال فى مكان كذا وكذا فلا يخطئه . وخرجوا إلينا ذات يوم فصافونا نحن نريد أن نجعلها حملة بالسيوف فما قدرنا على معالجتهم رمونا حتى ذهبت الأعين ، فعددت منها مائة وخمسين عينا مفقودة فقلنا ماهؤلاء خير من الصلح إن سلبهم لقليل وإن نكايتهم لشديدة . ولكن عمرو بن العاص رفض أن ينسحب الحروب لما رأى إزداد هجمات النوبيين على الصعيد وكثرة تخريبهم فيه . ومن ثم استمرت سرايا المسلمين تردد فى طوائف على بلاد النوبة حتى خرج عبد الله بن سعد بن أبى سرح عام ٣١ هـ / ٦٥١ - ٦٥٢ م فى جيش كبير بلغ عدده نحو خمسة آلاف مقاتل حتى بلغ مدينة دنقلا . وهناك التقى الجيشان فى معركة لم تنته الى نتيجة فاصلة . فقد حالت وقفة النوبة الشجاعة أمام جحافل المسلمين دون استسلام العاصمة . إلا أن رمى كنيسة دنقلا بالمنجنيق وهو سلاح لم يعرفه النوبيون من قبل ، قد أدخل الرعب فى نفوسهم وطلبوا الصلح . كما أن المقاومة الشديدة التى قوبل بها المسلمون وهم بعيدون عن ديارهم جعلتهم يميلون الى الصلح . ولما لم يكن العرب قد استهدفوا فتحا توسعيا بل كان يحذوهم أمل النجاح فى وضع حد لهجمات النوبة العدوانية على صعيد مصر فقد رحبوا بعقد صلح مع النوبيين . وكانت نتيجة ذلك الغزو أن دُوِّخ المسلمون مملكة النوبة المسيحية ولكن دون أن يقضوا على سلطانها قضاء تاما .

يؤكد هذا الإستنتاج الدراسات التفصيلية للروايات المختلفة للصلح الذى عقده عبد الله بن سعد ابن أبى سرح مع قليدروث ملك النوبة . وقد عرف هذا الصلح فى الروايات التاريخية وكتب الفقه بإسم عهد النوبة أو معاهدة البقط . وكان ذلك الصلح عبارة عن هدنة أمان أو معاهدة عدم إعتداء إلترم الطرفان بمقتضاها على ألا يعتدى أحدهما على الآخر . ويقوم ذلك الإتفاق على تبادل المنافع التجارية بين المسلمين والنوبيين . ولعل إشتهار ذلك الإتفاق فى المصادر العربية بالبقط يؤكد إهتمام المسلمين بالجوانب الإقتصادية . فكلمة (بقط) لا تعنى ما يقبض من سبي النوبة فى كل عام ويحمل الى مصر

ضريبة عليهم فحسب كما يقول المقرري بل هي لفظ لاتيني Pactum اشتهر في الإمبراطورية البيزنطية التي سيطر المسلمون على أجزاء كبيرة منها ويعني « مجموعة الإلتزامات المتبادلة وما يتبعها من مدفوعات ». وهذا مجمل ما حدث . فبعد أن جعل عبد الله بن سعد بن أبي السرح أمانا وهدة جارية بين المسلمين والنوبة ، إلترم النوبة بمد المسئولين من المسلمين بأربعمائة شخص من أواسط رقيقهم سنويا مقابل مؤن وثياب يتلقاها النوبيون من المسلمين . وكفلت المعاهدة حق الترحال لرعايا كل في البلد الآخر « مجتازين غير مقيمين » وقد فتح هذا النص بلاد النوبة للتجار المسلمين الذين استطاعوا من خلال حركتهم التجارية الدموية وتوغلهم النشاط والذي إرتكز على تجارة الرقيق بصفة أخص من نقل النفوذ الإسلامي إلى أعماق بلاد النوبة وما ورائها ، ومع أن هذه الفئة من المسلمين كانت منصرفة إلى الأعمال التجارية في المقام الأول إلا أنها كانت رائدة في نشر العقيدة الإسلامية بين الوطنيين . كما أن التجار المسلمين قد استطاعوا بما إكتسبوا من معرفة لأحوال البلاد وطبيعتها تمهيد الطريق لهجرة القبائل العربية في أعداد أكبر .

ظلت هذه الإتفاقية تمثل الركن الأساسي في العلاقات بين دار الإسلام وبلاد النوبة لفترة تقارب الستة قرون دونما تغيير جوهري في مضمونها . ففي ظل هذه الإتفاقية التي تضع بلاد النوبة كدار معاهدة في وضع فريد أو مرحلة وسطى بين دار الإسلام ودار الحرب تسربت المؤثرات الإسلامية في هدوء وببطء أدى في نهاية الأمر إلى تغيير مصير بلاد النوبة السياسي والإجتماعي والديني . وقد أخذ طابع العلاقات بين البلدين في التغيير تدريجيا في ظواهر متعددة .

أولا : خلافا لما نص عليه في الإتفاقية من عدم السماح للمسلمين بالإستقرار في بلاد النوبة ، وعلى الرغم من إحتجاج ملك النوبة المتواصل ، فقد أخذت بعض القبائل العربية في شراء الأراضي في منطقة المريس ، جنوب أسوان منذ أوائل القرن التاسع الميلادي . ويخبرنا أحمد بن سليم الأسواني، الداعية الفاطمي الذي زار بلاد النوبة في نحو سنة ٩٧٥ ميلادية أن العرب قد استوطنوا في بلاد المريس وإختلطوا بسكانها حتى أن بعض المسلمين صاروا يتكلمون العربية بصعوبة . وإلى هذه المجموعات العربية التي إستقرت في أرض المريس وتزاوجت بالسكان الوطنيين يرجع فضل إنتشار الإسلام بين النوبيين من أهالي المريس . وكان لبني الكتر ، وهم فرع من ربيعة ، اليد الطولى في دعم نفوذ الإسلام في تلك المنطقة . فبعد أن وطموا نفوذهم في منطقة أسوان في العقود الأولى من القرن الحادي عشر أخذوا في التوغل جنوبا معتمدين في توسيع نفوذهم السياسي على مصاهرة السكان الوطنيين وأستطاع بنو الكتر عن طريق نظام الوراثة من جهة الأم السائد بين النوبيين من بسط نفوذهم السياسي ونشر سلطان الإسلام . كما نجحوا في مصاهرة الأسرة الحاكمة في دنقلا ممهدين لأنفسهم

باعتلاء عرش النوبة . وكانت النتيجة الحتمية لهذا الاختلاط السلمى بين العرب والنوبيين ، أن يعتنق المولدون الدين الإسلامى وتثقلوا كثيرا من مظاهر الثقافة العربية .

ثانيا : نصمت الروايات المتأخرة لنصوص معاهدة البقط عن الجعل الذى يجب على المسلمين دفعه مقابل ما كانوا يتسلمون من رقيق نوبى ولعل فى هذا ما يؤكد أن نفوذ المسلمين المتزايد فى بلاد النوبة قد جعلهم فى حل من ذلك الإلتزام الذى ما عاد يجبرهم على تنفيذه شئ

أما النوبيون فقد سعوا من جهتهم للتخلص من هذه الإلتزامات التى فرضها عليهم المسلمون وعبروا عن ذلك بغزو صعيد مصر فى أواخر الدولة الأموية ولكن تلك المحاولة لم تؤد الى النتيجة المرجوة . وقد أدت شكواهم المتكررة من الصعوبات التى يلاقونها لتوفير العدد المطلوب من الرقيق عاما بعد عام الى تخفيض ما كان عليهم من إلتزام فى أيام الخليفة المهدي أو عهد المعتصم .

من هذا العرض يتضح أن معاهدة البقط التى كانت تمثل الركن الأساسى فى تنظيم العلاقات بين المسلمين والنوبيين قد فقدت شيئا من فاعليتها نتيجة توغل التجار المسلمين وتسرب المهاجرين العرب فى أعداد كبيرة مما مهد تدريجيا لغلبة التيار الإسلامى وضعف السباج المسيحى .

لم تكن مصر هى الطريق الوحيد الذى دخلت منه العقيدة الإسلامية الى السودان وادى النيل . بل تدفقت المؤثرات الإسلامية من الجزيرة العربية عبر البحر الأحمر مباشرة منذ السنوات الأولى لنشأة الدولة الإسلامية ، فقد روى الطبرى أن الصحابى الجليل أبا محجن الثقفى قد غرب الى ميناء باضع الواقعة بالقرب من عقيق فى سنة ١٦ هجرية ٦٣٧ م . ونفى الخليفة أبوبكر الصديق جماعة من الأعراب الى عيذاب ، واحتل المسلمون جزيرة دهلك الواقعة أمام ميناء مصوع فى خلافة سليمان ابن عبد الملك لوضع حد لنشاط القراصنة الأجباش وكانت هذه الموانئ الثلاثة مضافا إليها ميناء سواكن كانت بمثابة رأس الجسر للنفوذ الإسلامى فى ساحل البحر الأحمر الغربى وارض البجة وعن طريقها مارس التجار العرب نشاطهم التقليدى-دون توقف .

اعتاد البجة كالنوبة ، فى شن غزوات على صعيد مصر سكلما واثتهم الفرصة . وقد أفلح المسلمون فى ردهم ثلاث مرات بطريقة حاسمة . وقد أدت كل هزيمة لتعاظم نفوذ المسلمين فى بلاد البجة . وفى أوائل القرن الثامن الميلادى انتصر عليهم عبید الله بن الحبحاب وفرض عليهم جزية سنوية والتزموا بعدم التعرض لمسلم بأذى . وفى عهد الخليفة المعتصم فرض قائده عبد الله بن الجهم معاهدة أخرى على كون بن عبد العزيز زعيم البجة الذى أكد فيها الإلتزام بالاتفاقية السابقة وإلترم بأن يحافظ البجة على المساجد التى شيدها المسلمون وأن يسمحوا لعالم بيت المال بجمع الصدقة ممن أسلم ، وفى حقيقة الأمر

أن أرض البجة صارت جزءا من ممتلكات الخليفة العباسي، وتدل هذه الإتفاقية وهي تماثل معاهدة البقط في كثير من نصوصها، على مدى إنتشار النفوذ الإسلامي في بلاد البجة كما ان إسم زعيم البجة نفسة يؤكد وجود مؤثرات عربية .

وفي أثناء حملة عبد الله بن الجهم هذه اكتشف العرب الذهب والزمرد في أرض المعدن ببلاد البجة ، فتدفق الناس في أعداد كبيرة زهدا في الحياة في مصر ورغبة في جمع ثروات معدنية . ولكن البجة قابلوا ذلك الزحف بمعارضة شديدة ، فطردوا العرب وامتنعوا عن دفع الجزية . فبعث الخليفة المتوكل بقائده محمد بن عبد الله القمي فتم النصر للمسلمين وإلتم البجة بدفع الجزية والسماح للمسلمين بالتعدين في أرض المعدن . فتدفق العرب في أعداد كبيرة جدا من مصر وجاء آخرون أمثال قبائل مضر وربيعة بن حذيفة بن نجد . وقد شمل هذا النشاط التعديني التجارة ونقل المؤن . وقد أسهمت ربيعة وحلفاؤها من البجة بدور هام في نشر الإسلام والنفوذ العربي في أرض البجة . كما قام عبد الحميد بن عبد الله العمري بدور مماثل .

قبل أن نخفي قدما ، لابد من وقفة لمعرفة الأسباب التي شجعت المسلمين على التوغل في مملكتي المقر وعلوة للتجارة ولإستقصاء العوامل التي دفعت العرب للهجرة الى أرض البجة وبلاد النوبة ، وربما الى ماوراء أسوان خلال القرون الإسلامية الأولى ، فكانوا يحملون المواد الغذائية والثياب والحزف ويعودون من تلك البلاد محملين بربش النعام والعاج والماشية والرقيق . وكانت تجارة الرقيق تمثل منشطا هاما في التجارة السودانية ، وكان جل ذلك الرقيق يستغل في الجندية أو في الأعمال المنزلية في معظم أرجاء العالم الإسلامي .

أما الهجرة العربية فتعود الى أسباب أكثر تعقيدا . ففي بادئ الأمر كان العرب يمثلون الطليقة المقاتلة والصفوة الحاكمة في مصر . وكانوا يتسلمون معاشات سخية ويدفعون ضرائب بسيطة . وفي أواخر العهد الأموي بدأت جماعات منهم تشتغل بالفلاحة وتختلط بالمصريين ، كان هذا الإجراء بداية لإستعرا ب السكان الوطنيين وإنتشار الإسلام بينهم . وعلى هذا المنوال انتشرت الثقافة العربية والعقيدة الإسلامية بين النوبيين في المريس كما أسلفت . وطوال هذه الفترات استمرت الهجرة العربية الى مصر دون توقف ، لأسباب متعددة ، حتى صارت مصر بمثابة مستودع كبير يزخر بأعداد كبيرة من القبائل العربية التي استقر بعضها ومارس حياة الزراعة ، بينما أثرت مجموعات أخرى حياة البداوة . فلما آل الأمر الى العباسيين بدعم من الموالى وبعض العرب ، سعت الدولة العباسية لإسترضاء العناصر الموالية لها - خاصة من الجند الحرساني . ومن ثم قل إعتمادها على المقاتلين العرب ، وقد أدى هذا الإجراء الى حرمان العرب من كثير من الإمتيازات التي كانوا يتمتعون بها . وصارت الرواتب تدفع

للمقاتلة من العرب ، لا للعرب جميعهم كما كان الحال في صدر الإسلام ، وحتى من بقي من المقاتلة العرب في سلك الجندية فقدوا وظائفهم تدريجيا للجند التركي الذي فضله الدولة على غيره من العناصر . ولا شك أن هذا التغيير في سياسة الدولة لم يعجب العرب في مصر وثاروا عليه ، وما زاد من إستيائهم أيضا أنه ابتداء من أواسط القرن التاسع الميلادي صار ولاية مصر من الأتراك .

لما آل الأمر الى الخليفة المعتصم أمر بشطب من في ديوان مصر من العرب وقطع الرواتب عنهم . واحتج العرب في مصر على هذا القرار الخطير ولكن ثورتهم لم تفد شيئا ولم يعد أمامهم إلا إحتراف الزراعة أو التزوج الى صعيد مصر حيث يضعف نفوذ الحكومة المركزية . وصفوة القول فان السياسة التي إختطها المعتصم بتجنيد الترك تعتبر ، في رأي ، العامل الأساسي الذي شجع العرب على الهجرة الى السودان . وقد إرتبط حجم هذه الهجرة الى درجة كبيرة بإزدياد نفوذ الترك في الإدارة والجيش في مصر ، فكلما إزدادوا تمكنا من مقاليد الأمور في مصر كثر عدد المهاجرين العرب الى السودان . وقد بلغت هذه الهجرة القمة في عهد المماليك الأتراك . فلما تسامع العرب بإكتشاف الذهب والزمرد في أرض المعدن تدفقوا في أعداد كبيرة سعيا وراء الثراء السريع وتخلصا من عنت الولاية . وهناك إشتغلوا بالتعدين ونقل المؤن بين المناجم وصعيد مصر وميناء عيذاب . كما أن جماعات أخرى إشتغلت بنقل البضائع الشرقية والحجيج المصري والمغربي بين المرافئ السودانية وصعيد مصر ، وفوق هذا كله فنذ القرن التاسع الميلادي بدأت مجموعات صغيرة من العرب هجرة سلمية الى السودان بحثا عن الكلا بعد أن سمعت بوجود مراعي شاسعة جنوب بلاد النوبة .

من هذا كله يتضح أن كل هذه المناشط الاقتصادية والمتمركزة أساسا في أرض البجة ، كانت بمثابة المراحل الإعدادية التي مهدت السبيل الى الهجرة العربية في السودان . وقد أسهم كل العاملين بهذه المناشط الاقتصادية من تجار ومشتغلين بالتعدين ونقل المؤن بالدعوة للإسلام إلا أن دورهم كان محدودا إذا ما قورن بدور القبائل التي أخذت تدخل في أعداد كبيرة واختلطت بالسكان الوطنيين . وقد أصبحت هذه الهجرة حقيقة بعد تدخل المماليك في الشؤون الداخلية لمملكة النوبة المسيحية ، ونتيجة ضغطهم على الأعراب في مصر .

ذكرت في معرض حديثي أن معاهدة البقط ظلت تنظم العلاقات بين مصر وبلاد النوبة أمدا طويلا ، وقد داوم الطرفان على صون حسن الجوار إلا في حالات نادرة تردت فيها العلاقات الى مناوشات على الحدود أو حرب محدودة . وحقيقة الأمر أن الدول الإسلامية المتعاقبة على مصر لم تشأ ، رغم ما كانت تتمتع به من نفوذ أدنى في كل المنطقة ، أن تدخل في الشؤون الداخلية لمملكة النوبة المسيحية ، وبعد أن ضمنت العهود المختلفة لمن يتردد عليها من المسلمين مزاولة شعائرهم الدينية في

حرية تامة . ولم تحاول تلك الدولة الإسلامية أن تنشر العقيدة الإسلامية في بلاد النوبة المسيحية إذ أن نشر الدين الإسلامي لم يكن جزءا من سياستها المعلنة ، بل تركت هذه المهمة للجهود الفردية للتجار والمهاجرين العرب . ورغم قلة الزاد الفقهي لهاتين الجماعتين فإن الحماس الديني الذي يدفع بعض المسلمين لنشر العقيدة الإسلامية مضافا إليه تاريخ الانتصارات الباهرة التي حققها المسلمون في البلاد المسيحية الأخرى وسجلهم الحسن في معاملة رعاياهم من أهل الذمة كانت كلها خير عون لهم .

لعل المحاولة الرسمية لنشر العقيدة الإسلامية التي بلغنا خبرها تمت في عهد الدولة الفاطمية التي كانت تدبى بالذهب الشيعي . فقد أرسل القائد جوهر ، ابن سليم الأسواني الداعية الفاطمية الى جورج ، وجمع علماء بلاده وأساقفتها لمناظرة ابن سليم الأسواني فطالت المناظرة بينهما ، ورد جورج على جوهر يدعو للنصرانية ، وكان مما احتج به ابن سليم كما روى المقرئ : إن الذي دعى إليه يوجب الشكر عليه لأن جوهر اختار له ما اختار لنفسه . ويجب أن يحمد الله على ما أولاه من ابقائه في ملكه ، لأن الإسلام لما ظهر أزال ملوكا كبارا من الأكاسرة وغيرهم . وأقرها إليه أرض مصر..... وقد أزاله المسلمون وملكوا أكثر كراسي النصرانية مثل الإسكندرية وبيت القدس وأنطاكية وغير ذلك من البلدان والأمصار . فيجب أن نحمد الله على ما أعطاك وتشكره على ما خولك..... وورثك من تيجان أسلافك فتقبل ذلك وأكثر التذلل لله عز وجل والثناء عليه

وفي بلاط ملك النوبة قابل ابن سليم الأسواني رجلا فسأله عن بلده فقال : « مسافته الى النيل ثلاثة أهلة . فسأله عن دينه فقال ربي وربك الله ، ورب الملك ورب الناس وهو كائن من السماء وحده . فإذا أبطأ عنهم المطر أو أصابهم الوباء أو وقع بدوابهم آفة: صعدوا الجبل ودعوا الله .. فلما أفر الرجل أن الله لم يرسل قط رسولا فيهم ، ذكر له ابن سليم رسالة موسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم ، وما أبدوا به من المعجزات . فقال إن كانوا فعلوا هذا فقد صدقوا، وقد صدقهم إن كانوا فعلوا»^(١)

تعطى هاتان القصتان صورة حية لنشاط داعية مسلم يعمل على نشر العقيدة الإسلامية بمقاربة الحجة . ورغم أننا لا نعرف عدد من اعتنق الإسلام بهذه الطريقة لكن من الراجح أن انتقال المسيحيين الى الدين الإسلامي كان تدريجيا ، ولم يكثُر عددهم إلا بعد إضمحلال النفوذ السياسي لمملكة النوبة المسيحية وقد تحقق ذلك في عهد دولة المماليك .

أدى قيام دولة المماليك والأتراك في مصر سنة ١٢٥١ م الى تطويرين هامين أثرا على مملكة النوبة

(١) المقرئ ، المفتي ، ج ع ، أوراق ١٦٤ - ١٦٦

المسيحية . أولها أن القبائل العربية التي لم تغفر لحكام مصر مداومة إبعادها عن السلطة والجيش ، ثارت ضد العهد الجديد معلنة أن العرب أصحاب البلاد وأنهم أحق بالملك من الأتراك . واستمر هذا الصراع حتى نهاية القرن الخامس عشر . وكلما فشلت الدولة في قمع تلك الثورات تشجع « العربان » على عصيانها فإذا لحقت بهم الهزيمة لم يجدوا بدا من الهجرة الى السودان . وفي أواسط القرن الرابع عشر تتبع المماليك من هرب من هؤلاء الأعراب مسيرة سبعة أيام حتى دخلوا أطراف بلاد الزنج « أى السودان » .

ونخبرنا المقرئى أنه بنهاية هذه الحملة لم يبق بدوى واحد بصعيد مصر وفي سنة ١٣٨٠ م أمر السلطان الظاهر بقوق بنقل جماعة من قبيلة هواره من الوجه البحرى وأسكنها فى الصعيد ، وبعد سنوات قلائل تبوأ هواره مكان الصدارة دون سائر المجموعات القبلية بما فيها من عرب وبربر وفى نفس الوقت أقطع المماليك كثيرا من الأراضى الزراعية الى أتباعهم فزاد حال من يفلحون الأرض من العرب سوءا ويتضح من هذا كله أن سياسة المماليك لم تترك للعرب فرصة غير المحروب لبلاد النوبة . كما إن موجة الهجرات ووباء الطاعون التى لازمت العهد المملوكى الأول شجعت العرب على الهجرة خوف الموت .

أدت ثورات العربان فى صعيد مصر التى امتدت الى الصحراء الشرقية الى اضطراب سير القوافل التجارية بين الموانئ السودانية والصعيد فاضطر السلطان بيبرس لتأمين تلك الطرق ومد نفوذه حتى ميناء سواكن .

أحسن داؤود ملك النوبة أن المماليك يرمون بتصرفهم هذا الى حرمان المالك المسيحية من الإتصال بالعالم الخارجى عبر البحر الأحمر وعبر عن إستيائه هذا بتخريب عيذاب وصعيد مصر سنة ١٢٧٢ م . وبينما كان السلطان بيبرس يجهز جيشا لتأديب الملك داؤود وصله أمير نوبى يسمى شكنده ، إدعى أن داؤود قد اغتصب عرش النوبة منه فوجد السلطان بيبرس فى هذه القضية ما يبرر تدخله العسكرى فى شئون بلاد النوبة وهذا هو التطور الثانى الذى أشرت اليه من قبل .

وفى سنة ١٢٧٦ م خرج جيش مملوكى يتبعه كثير من عربان الوجه القبلى لغزو بلاد النوبة ووضع الأمير شكنده على عرش آبائه . وبعد مقاومة شديدة هزم النوبيون ، وقبل شكنده أن يحكم بلاد النوبة نيابة عن سلطان مصر وأن يرسل له نصف دخل البلاد . وتنص المعاهدة أن يدفع كل بالغ دينارين جزية ما بقى على النصرانية ، وحرّم على العربان الإستقرار فى بلاد النوبة . وقد أنهت هذه الحملة الوجود السياسى المستقل لبلاد النوبة ، وصارت دولة تابعة لسلطان مصر ، كما أن الخلافات الداخلية بين أفراد الأسرة المالكة والذين نقل جماعة منهم كرهائن لمصر ، أعطت المماليك حق التدخل فى شئون بلاد النوبة متى شاءوا .

وقد ساعد هذا الوضع على إنتشار الإسلام والثقافة العربية ، كما ساعد على دخول كثير من المقاتلين العرب مع الجيوش المملوكية وآثر هؤلاء الإستقرار في بلاد النوبة واختلطوا بأهلها . وعند موت شكنده اختلف النوبة فيمن يخلفه . وحسم الممالك الموقف بتنصيب شيامون . ولكن سرعان ما استبد شيامون بالأمر فأرسل الممالك جيشا لحلعه ، وتبويج ملك آخر. وما أن تم لهم ذلك حتى ظهر شيامون مرة أخرى في مسرح الأحداث وأرسل السلطان قلاوون جيشا آخر بلغ من سار فيه من عربان الوجه القبلي والبحرى أربعين ألف مقاتل .

ومن ذلك التاريخ أخذ الممالك يعينون ملوك النوبة . ففي سنة ١٣١١م آل الأمر الى الأمير كرنيس الذى أتر أن يستقل عن الممالك ، فأرسلوا جيشا آخر بصحبة حفيد الملك داوود ، الأمير سيف الدين عبد الله برشمبو الذى اعتنق الإسلام إبان وجوده في القاهرة . فلما علم كرنيس بهذا الإجراء أرسل ابن أخيه كتر الدولة نصر أحد أفراد أسرة بنى الكتر الشهيرة لأبواب السلطان المملوكى يستعطفه تعيينه ملكا إن كانت رغبة السلطان أن يولى مسلما، ورفض السلطان هذا الإقتراح خوفا من إزدياد نفوذ بنى الكتر . وفي سنة ١٣١٧ م توج الأمير سيف الدين أول ملك مسلم على مملكة النوبة المسيحية . وأرخ لهذا الحدث العظيم بإتخاذ كنيسة دنقلا ذات الطابقين مسجدا . ولم يبق للملك سيف الدين برشمبو طويلا إذ أبدى شيئا من الصلف والغرور ما لم يألفه النوبيون، فثاروا عليه بإيعاز من كتر الدولة . وبعد حروب طويلة بين الممالك والقوى المحلية إعتلى كتر الدولة عرش النوبة سنة ١٣٢٣ م . وقد إستعان كتر الدولة بالمهاجرين العرب على من ناواه . ومن ثم صارت الأسرة المالكة مسلمة نجوى في عروقها دماء عربية بعد أن كانت نوبية مسيحية . وحاول الممالك عبثا أن يستردوا نفوذهم في بلاد النوبة ولكنهم لم يفلحوا . وبسقوط مملكة النوبة المسيحية إنتهى الكيان السياسى الذى كان يحول دون دخول العرب الى السودان عن طريق وادى النيل. وعلى إثر ذلك إندفع العرب من صعيد مصر نحو الجنوب واتجهت مجموعات أخرى عبر الصحراء الشرقية الى أرض البجة - التى كانت مسرحا لنشاط إقتصادى عربى كبير أدى الى نشر الإسلام فيها، ثم ساروا جميعا حتى بلغوا أرض البطانة والجزيرة وعبر بعضهم النيل الى كردفان . وتابعت موجات أخرى من المهاجرين العرب شاطئى النيل الغربى فوادى المقدم أو وادى الملك حتى كردفان ودارفور . وقد ظلت أغلبية هؤلاء المهاجرين على بداوتها ولكن جماعات منهم اختلطت بالسكان الوطنيين وصايرتهم مكررة بذلك تجربة التلاحم التى بدأت بين العرب والنوبة في المريس قبل ستة قرون ، ونتيجة هذا الإختلاط أعطوا المولدين لغتهم ودينهم وجزءا كبيرا من ثقافتهم العربية .

وكما كان هذه الهجرات العربية أثرها في زوال مملكة النوبة المسيحية تدريجيا فقد كان لها نفس الأثر

في القضاء على مملكة علوة المسيحية . ولم تكن صلة المسلمين بهذه المملكة ترجع الى هذه الهجرات الأخيرة فحسب بل ان اليعقوبى يحرنا أنهم كثيرا ما ترددوا على سوبا في القرن التاسع الميلادى . وفي القرن العاشر تمكنوا من إقامة رباط خاص بهم في سوبا التي يقصدونها بقصد التجارة . وبجانب تجارة الرقيق ، التي كانت تجذب التجار نحو علوة ، فان هذه البلاد كانت تشتهر بالمراعى الخضراء الواسعة التي تسامعت بها مجموعات من الأعراب الذين لم يغرقهم الإشتغال بالتعدين والعمل في نقل البضائع الشرقية . ففسروا نحو هذه المزارع في يسر وبطء داما قرونًا، وقد إزدادت هذه الهجرات بعد حملات الممالك العسكرية على بلاد النوبة .

لما كثر الوافدون من الأعراب على مملكة علوة وإزدادوا منعة وقوة وتم إتحاد تلك المجموعات تحت زعامة عبد الله جاع ، استطاعوا القضاء على مملكة علوة المسيحية . وكان ذلك في أواسط القرن الخامس عشر الميلادى . ولم يُقدّر للعبدلاب أن ينفردوا طويلا بحكم تلك البلاد إذ شاركهم جماعة أخرى عرفت بإسم الفونج وفدت من أعالي النيل الأزرق . واستطاع الفونج أن يؤسسوا سلطنة إسلامية في نحو سنة ٩١٠هـ - ١٥٠٤ م .

تعرضنا بإيجاز الى هجرة القبائل العربية الى السودان وأوضحنا العوامل السياسية والاقتصادية التي كانت تدفعهم للخروج من مصر ، وتحدثنا عن النشاط الذى مارسوه في البلاد التي هاجروا اليها والدور الذى قاموا به في الممالك المسيحية . واتضح لنا من هذا العرض التاريخي أن السبب الرئيسى لنشر الدين الإسلامى بين الوطنيين ، وهم خليط من المسيحيين والوثنيين ، يعزى الى تسرب القبائل العربية في أعداد كبيرة والى توغل التجار المسلمين في تلك الديار . إلا أن عملية التحول الى الدين الإسلامى كانت بطيئة جدا . ولم تكتمل ظاهرة إنتشار الدين الإسلامى وتصير البلاد جزءا من (دار الإسلام) إلا بعد قيام الممالك الإسلامية في السودان وادى النيل . والسبب في ذلك أن الديانة المسيحية لم تمت في السودان بسقوط الكيان السياسى لمملكتى النوبة وعلوة للمسيحيين ، بل بقيت المسيحية في بعض مظاهرها حتى وقت متأخر . وقد أثبتت الحفريات الحديثة أن الديانة المسيحية ظلت باقية في بعض المناطق في أقصى شمال السودان حتى أواخر القرن الخامس عشر (١٤٨٥ م) . وهناك ما يشير الى وجود بعض المسيحيين في إحدى جزر المديرية الشمالية ولعلها جزيرة تنقسي حتى سنة ١٧٤٢ م

المهم في الأمر أن إعتناق ملوك النوبة المسيحيين وغيرهم من المواطنين للدين الإسلامى يوضح لنا أن الكنيسة قد عجزت عن إقامة سياج روحى متين يحول دون دخول رعاياها في ذلك الدين الجديد الذى إستطاع ببساطة تعاليمه ومبادئه الواضحة المحددة وقوة إقناعه ، أن يجذب اليه عددا كبيرا من الناس .

وبجانب قوة الدين الإسلامى ومميزاته التى مكنته من الإنتشار، فإن الكنيسة المسيحية فى كل من بلاد النوبة وعلوة قد أصابها شئ من الضعف والضمور منذ أواسط القرن الرابع عشر . ويرجع ذلك الى توقف المدد الروحى الذى كان يأتيها من الكنيسة الأم بالإسكندرية . فتوقف إرسال القساوسة من هناك مما أدى الى فقر روحى وشظف ثقافى عام . فكان الإسلام هو البديل الوحيد لهذه الحالة التى تتسم بالخراب الروحى والفكرى ، والذى يجب علينا تذكره أنه رغم إنتشار الإسلام فمن المرجح أن الدينين المسيحى والإسلامى ظلّا يعيشان فى وئام رغم ما بينهما من تنافس جنباً الى جنب حتى كتب النصر للأخير . والواقع أن نشر الإسلام نفسه لم يصاحبه عنف من جانب المسلمين ، فهم لم يفرضوا دينهم عنوة بل تم الأمر سلمياً . وكانت هذه هى السمة الغالبة فى إنتشار هذه العقيدة . ولعل هذه الظاهرة والتطور السلمى يفسر لنا التسامح الفكرى وعدم التعصب الدينى بين السودانيين عامة حتى هذا اليوم .

إذا تركنا الظروف التى صاحبت إنتشار الإسلام قبل قيام الممالك الإسلامية ونظرنا الى إنتشار الدين نفسه فابننا نجد أن انتشار العقيدة الإسلامية كان اسماً فى كثير من مظاهره ، فقد إهتم الرواد الأوائل من التجار والبدو بنشر المبادئ العامة ولم يتعمقوا كثيراً، وكان الناس يعيشون فى ظلام وحيرة وجهل كما أخبرنا بذلك العالم غلام الله بن عائذ اليمنى الذى زار دنقلا فى أواسط القرن الرابع عشر وقرر البقاء فيها لما رأى ما عليه الناس من جهل وحيرة لانعدام العلماء ومدارس القرآن ، فلما حل بها عمر المساجد وأنشأ المدارس لتعليم القرآن .

ولما آل الأمر الى الفونج فى أوائل القرن السادس عشر ، لم يكن حال الناس خيراً من سابقهم فقد ذكرود ضيف الله أنه « لم تشتهر فى تلك البلاد مدرسة علم ولا قرآن » . ويقال إن الرجل كان يطلق المرأة ويتزوجها غيره فى نهارها من غير عدة حتى قدم الشيخ محمود العركى من مصر وعلم الناس العدة وسكن البحر (أى النيل)^(٦)

بقيام مملكة الفونج الإسلامية ولد نوع من الإستقرار السياسى مهد لنشر الدين الإسلامى بطريقة أعمق وأشمل مما كان عليه الحال من قبل ، وتمكن بعض السودانيين من الهجرة الى مصر والحجاز طلباً للعلم . كما أن عدداً من العلماء والمتصوفة وفدوا للبلاد بتشجيع من ملوك السودان وزعمائه ، واهتم هؤلاء العلماء بتدريس الدين على أسس صحيحة . وكان لكل من هؤلاء الرواد من رجال الدين أثره تبعاً للمنطقة التى قدم منها . فالقادمون من مصر كان جلهم من الفقهاء أمّا الوافدون من الحجاز فقد غلب عليهم الأثر الصوفى ، بينما ساهم التيار المغربى ، وهو آخرها تأثيراً ، فى إثراء كل من الطابع الفقهى والصوفى .

(٦) كتاب الطبقات ، ص ٤٠

وما تجدر ملاحظته أن الوقت الذي بدأ فيه نشر العلوم الإسلامية في السودان كان وقت ركود فكري عم العالم الإسلامي ، فقد حصر العلماء جهودهم على دراسة العلوم التقليدية دون إجتهد ، مهتمين بالإيجاز وكتابة الشروح والحواشي كما صادفت تلك الفترة إنتشار الطرق الصوفية وهيمنتها على كثير من مظاهر الفكر الإسلامي .

من أول العلماء الذين أسهموا في بث تعاليم الدين الإسلامي الشيخ محمود العركي الذي هاجر الى مصر ودرس الفقه المالكي ثم عاد الى بلده على النيل الأبيض وأنشأ سبع عشرة مدرسة في المنطقة الواقعة بين الخرطوم واليس (أى الكوة) . ومنهم إبراهيم البولاد بن جابر بن غلام الله بن عائد الذي نشأ ببلاد الشايقية ورحل الى مصر حيث درس على إمام المالكية محمد البنوفرى . وعند عودته الى السودان أدخل تدريس كتابي رسالة أبى زيد القيروانى ومختصر خليل بن إسحاق . وقام هو وأخوانه إسماعيل وعبد الرحمن وعبد الرحيم وأختهم فاطمة ، وكانت لا تقل عنهم درجة في العلم والصلاح ، قاموا بتدريس الفقه لأعداد كبيرة من الطلاب . وامتد نشاط أولاد جابر الى أجزاء متفرقة من البلاد حيث قاموا بإرساء قواعد التعليم الدينى ونشر الإسلام على أسس سليمة . ففي الفيحيبة بالقرب من شندى أنشأ أحفاد فاطمة بنت جابر وهم أولاد محمد صغيرون بن سرحان مدرسة علمية طبقت شهرتها الآفاق في عهد الشيخ الزين ولد صغيرون . وكان ذلك في أوائل القرن السابع عشر . وقد وصف ابن ضيف الله هذه المدرسة وشيخها بقوله : «جلس في حلقة أبيه من بعده ، وشدت اليه الرحال وضربت اليه آباط الإبل ، وطال عمره واشتهر ذكره وأخذت عليه الأبناء والآباء والأحفاد وبلغ تدريسه لمختصر خليل خمسين ختمة . وبلغت حلقة ألف طالب وتلامذة تلامذته صاروا شيوخ الإسلام . وبالجملة فالبلاد كلها الى دار صليح نجد فقهاءها وقضاةها تلامذته وتلامذة تلامذته»^(٧)

وقام آخرون من أحفاد أولاد جابر بإنشاء مراكز دينية في أبى حراز والفلالية وقام أبناء عمومهم ، الركابية بدور مماثل في نشر العقيدة الإسلامية فاشتهروا بمدارسهم في خورسى وجبل الحرازة في كردفان وفي قرية الصبانى التى ربما هاجروا اليها قبل قيام مملكة الفونج .

في هذه الفترة هاجر المحس من منطقته الواقعة بين الشلال الثانى والثالث الى شواطئ النيل الأزرق بالقرب من ملتقى النيلين . وكان لهذه الهجرة أثرها ونتائجها الهامة فقد نشأت على أثرها مراكز دينية ساهمت بقدر كبير في ترسيخ تعاليم الدين الإسلامى ، وحظيت بشهرة عظيمة . ومن أهمها مدرسة الشيخ إدريس ود الأرباب فى العيلفون ومدرسة الشيخ أرباب الحشن أو أرباب العقائد فى الخرطوم . ومن درسوا عليه حمد ود أم مريوم ومحمد ود ضيف الله جد مؤلف الطبقات ، وفرح ود تكتوك وخوجلى بن عبد الرحمن الذى أنشأ مدرسة قائمة بذاتها عند ملتقى النيلين أيضا .

(٧) كتاب الطبقات ص ٧٣

ومن أشهر العلماء المصريين الذين قدموا الى السودان رغبة في ثواب الآخرة وطمعا في جاد الدنيا الشيخ المصرى محمد القناوى الذى قدم فى أواسط القرن السادس عشر وزار سنار وأريحي ثم إستقر أخيرا فى بربر عاصمة مشيخة الميرقاب . وقد تخرج على يديه عدد من أجلة العلماء السودانين مثل الشيخ عيسى بن صالح سوار الذهب وعبد الله الأغيش ، وعيسى بن كئو وأيضا حفيده المصوى العالم الجليل الذى ألف فى الفقه والتوحيد .

كان إهتمام هؤلاء العلماء منصبا على تعليم القرآن وتدريس مبادئ الفقه والتوحيد فى إطار المذهب المالكي الذى إرتضته غالبية السودانين . ويرجع السبب فى غلبة المذهب المالكي الى أن معظم من هاجر إلى السودان من العرب وفدوا من صعيد مصر الذى عرف باتباعه لهذا المذهب . وكذلك فإن الرواد الأوائل من الفقهاء سواء من درس منهم فى مصر كمحمود العركي وإبراهيم البولاد ومحمد صغيرون بن سرحان أو من قدموا من مصر مثل محمد القناوى المصرى كان من أتباع مذهب مالك، وقد نشروا كتابي الرسالة ومختصر خليل . كما أن علماء المغرب الذين جاءوا للسودان كانوا أيضا مالكية . ولعل تفضيل السودانين لهذا المذهب يرجع للملاءمة لحياة البداوة وهى السمة الغالبة على سكان السودان وادى النيل.

أما المذهب الشافعى فقد تبعته قلة من السودانين ، دخل هذا المذهب البلاد فى عهد مملكة الفونج على يد الشيخ محمد بن على قرم الذى دخل السودان فى سنة ١٥٦٣ م وقام بطواف على أرجائه واستقر أخيرا فى بربر ، ونشر تعاليم المذهب الشافعى. واشتهر من تلاميذه عبد الله العركي وإبراهيم الفرضي والقاضى دشين . ونتيجة لتكاثر أتباع المذهب المالكي ، لم يكتب للمذهب الشافعى الإزدهار فى غير منطقتي سواكن وطوكر فقد ظلتا تدينان بهذا المذهب، ويرجع ذلك إلى الصلات التجارية القائمة بينهما وبين الحجاز واليمن ومصر وشرق أفريقيا . وكان المذهب الشافعى قد انتشر بين سكان تلك البلدان .

كان غاية ما يصبو إليه كثير من المتعلمين فى ذلك الزمان هو حفظ القرآن ودراسة « الرسالة » و « مختصر خليل » و « مقدمة السنوسى فى التوحيد » ثم الإنخراط فى طريق القوم - وهذا ما سنوضحه بعد قليل . ومع هذا فاننا نجدهم يقللون على دراسة علوم القرآن والفرائض ، ومبادئ النحو والصرف ، وعلوم العربية والمنطق والحديث والتفسير والأصول وكان لبعضهم إلمام بالسير والأخبار . وقد أخذ العلماء السودانيون فى كتابة الشروح والخواشي أسوة برصفتهم فى العالم الإسلامى، وقد سرد لنا ود ضيف الله فى طبقاته أسماء بعض من هؤلاء العلماء السودانين .

لم يهتم العلماء بتعليم القرآن وتدريس الفقه وغيره من العلوم الدينية فحسب وإنما صاحب هذا الوعي الإسلامي إهتمام خاص من جانبهم يجمع الكتب الدينية وغيرها وقد شاعت كتب المالكية في مملكة الفونج ومن أشهرها شيوعا « الرسالة » و « مختصر خليل » وشروحه المتعددة مثل « شرح عبد الباقي الزرقاني » و « فتح الجليل على مختصر خليل » لمحمد بن إبراهيم التتائي وكذلك (المدونة) لأسد بن القرات ، « و متن السنوسية » من كتب التوحيد . وبلغ من حرص العلماء على إقتناء الكتب ما يروى عن الشيخ حامد الدين أنه باع عبدا ليشتري بشفته كتاب الشراحي على « مختصر خليل » وكذلك ما يروى عن أن الشيخ عبد الرحمن بن صالح بن بان النقا استأجر النساخ لينقلوا له كل ما تقع عليه أيديهم في داخل البلاد فلما فعلوا أرسل يطلب المزيد من مصر والحجاز فلما من ذلك ست خزانات . وكان لهذه المكتبة وأمثالها أثرها الكبير في تبديد شئ من العزلة الفكرية التي كانت تعيشها البلاد من جراء صعوبة المواصلات في الداخل وقلة الإتصال بالخارج . ورغم هذه الصعاب وإعتاد الدارسين على قدر ضئيل من المدونات الخطية ، وقلة حصيلة الفقهاء العلمية ، فقد بذل هذا نفر من العلماء جهدا مباركا لإرساء تعاليم الإسلام على أسس سليمة .

هذه الثقافة الفقهية لم تستهوك السودانين بل قلة منهم ، بينما حصد عامتهم الإنخراط في « طريق القوم » بل فضل المريدون من إتباع الطرق الصوفية تعاليم المتصوفة على الطابع الفقهي المترم . إن السودان لم يكن بمعزل عما يدور في بقية العالم الإسلامي فقد نشئ التصوف في معظم الأمصار الإسلامية خاصة بعد الصراع الطويل والذي كتب فيه النصر للمذهب الصوفي على معارضي من أهل السنة ، وقد تم ذلك في القرن الثاني عشر الميلادي بعد التجربة الروحية العنيفة التي خاضها حجة الإسلام الإمام أبي حامد الغزالي (توفي ١١١١ م) واستطاع من خلالها أن يوفق بين الشريعة والحقيقة جاعلا من الفقه أساسا ومرتكزا لتعاليمه .

وقبل هذه التجربة كان التصوف مطلبا للخاصة من المسلمين ولكنه ما لبث أن صار مذهبا شعبيا يقصده الجميع . فانتشرت الطرق الصوفية في أنحاء العالم الإسلامي وسيطرت على الخاصة والعامة . غير أن بعض الجهلة والأدعياء الذين لا يخلو منهم مجتمع من المجتمعات جعلوا من الطرق الصوفية نهباً مشاعا وأخذوا يسيئون الكرامات وخوارق العادات على مشائخهم وهم منها براء . ولم يكن إعتادهم على مشايخ الطرق إعتادا روحيا فحسب بل كانوا لهم سندا ضد قسوة الحياة وظلم الولاة والملوك ومقصدا يلجأون اليه في أوقات المحنة والبلاء .

في ذلك الوقت الذي أشرقت فيه شمس الصوفية لم يكن المجتمع السوداني المسلم قد تخلص بعد

من العادات والمعتقدات القديمة المرتبطة بالمسيحية والعقائد الوثنية كما أن عملية نشر الإسلام لم تكن قد تمت بعد على الأسس الصحيحة . وفي ذلك الوقت أى في عهد مملكة الفونج بدأ رواد المتصوفة نشاطهم وزحفهم الذى وصل السودان فوجد التربة صالحة ولكنه وصل مشوبا ببعض الممارسات غير الصحيحة وتأثر بما وجد من بقايا معتقدات فاسدة لم تستأصل بعد ، ونسبة لإنعدام المرتكز الفكرى والوعى الدينى السلم ولقلة طبقة الفقهاء الداعين لنشر العقيدة الإسلامية على أساس سليم ، لهذا كله فإن التعاليم الصوفية التى دخلت السودان لم تخل من بعض مظاهر الشعوذة والعادات غير الإسلامية التى تسربت للطرق الصوفية . أما الطرق الصوفية التى دخلت السودان فأشهرها الطريقة القادرية وقد ارتبط دخولها للبلاد بإسم الشيخ تاج الدين البهارى البغدادى القادرى الذى قدم للسودان من بغداد عن طريق الحجاز فى نحو سنة ١٥٧٧م أثر دعوة التاجر السودانى داؤود بن عبد الجليل . وأقام تاج الدين سبع سنوات انصرف فيها الى نشر الطريقة القادرية .

كان ممن انخرطوا فى سلكها محمد المميم بن عبد الصادق وقد جعله خليفة له ، ومنهم بان النقا الضرير والشيخ عجيب الماشجك ملك العبدلاب ، والشيخ شاع الدين ولد التوم جد الشكرية ، وحجازى بن معين . ودعا الشيخ تاج الدين الفقيه عبد الله بن دفع الله العركى وقد كان من قضاة الشيخ عجيب ، للدخول فى الطريقة القادرية ، فاعتذر الشيخ عبد الله متعللا بأنه لا يريد أن ينصرف لغير الفقه ، غير أنه ما لبث أن غير رأيه لما رأى ما حققه أتباع الشيخ تاج الدين من مكانة رفيعة بين المواطنين واحترام عند ملوك الفونج والعرب ، وعزم على اللحاق بالشيخ تاج الدين الذى كان قد ذهب للحجاز ، ولكن لم يقدر له اللقاء به ثانية ، فأخذ الطريق على أحد مريدى الشيخ تاج الدين وعاد الى السودان مرشدا فى علمى الظاهر والباطن .

هذا هو المشهور من دخول الطريقة القادرية الى مملكة الفونج الإسلامية غير أن هناك رواية أخرى تقول بأن أول من أوقد نار الشيخ عبد القادر الجيلانى أى دعا للطريقة القادرية ونشرها فى بلاد الفونج هو الشيخ إدريس ود الأرياب الذى يروى أنه أخذها بمدد من الرسول ﷺ ، أو من شيخ يدعى عبد الكافى قدم عليه بالخطوة من المغرب . ولعل الرواية الأخيرة تشير الى وجود صلة صوفية بين المغرب والسودان .

حققت الطريقة القادرية نجاحا كبيرا وصارت من أكثر الطرق الصوفية انتشارا فى السودان . فحول محمد المميم وأحفاده الصادق وأبن النقا الضرير وأحفاده اليعقوباب وعبد الله العركى وأحفاده العركيين ، وحول غير هؤلاء من المشايخ كالشيخ إدريس ود الأرياب وحسن ود حسونه ، ازدهرت تلك الطريقة حتى صارت مقصد غالبية السكان . وقد ظل كل شيخ من هؤلاء مستقلا

عن رصفائه إلا ما يربط بينهم من رابطة روحية ومحبة في الطريقة التي تجمعهم ، غير انه لم يكن للطريقة خليفة أكبر أو زعامة تدار منها شئون الطريقة . ولعل هذا ما يفسر لنا نشأة هذه الأعداد من الفروع المستقلة في إطار تلك الطريقة .

لم تكن القادرية هي الطريقة الوحيدة التي اشتهرت في مملكة الفونج، فهناك طرق أخرى لها أهميتها مثل الشاذلية ومن أتباعها المشهورين الشيخ خوجلي بن عبد الرحمن والشيخ حمد ود المجذوب . ومن الطرق الصوفية التي دخلت في أواخر مملكة الفونج الطريقة السمانية على يد الشيخ أحمد الطيب البشير والطريقة الختمية على يد السيد محمد عثمان الميرغني تلميذ السيد أحمد بن إدريس ، والأخيرتان تمثلان جزءا من حركة الإصلاح الديني التي عمت العالم الإسلامي آنذاك .

اتبع أوائل المتصوفة الذين دخلوا السودان منهجا مبسطا في سبيل نشر وتعميق مبادئ العقيدة الإسلامية بين السكان . وكانوا يعتمدون فيها ترجمه على إلزام المريدين بإتباع منهج خلق وتعبدي خاص مع المداومة على قراءة أذكار وأوراد معلومة . كما يبدو أنهم لجأوا الى التلقين وإستعمال الترانيم (المدائح) والطبول في الأذكار بغرض نشر تعاليم الدين وسط أتباعهم ومريديهم . وكان لهذا الأسلوب الذي اتبعوه طابعه الخاص الذي حجب اليه العامة فالتفتوا حول هذه الطرق . ولم يعتمدوا في نجاحهم على هذا فحسب بل أن مشائخ الطرق اعتمدوا أكثر في تحقيق هذه المرامي على ما يتمتعون به من علم وخلق ديني وورع وزهد وسلطان روحي وصلاح وبركة . ومن الجانب الآخر فإن المريدين كانوا عاملا مساعدا وذلك بإعتقادهم أن من يخالف الشيخ أو يغضبه لابد أن تصيبه اللعنة وتلاحقه . وأن في مقدور الشيخ لما يتمتع به من بركة أن يكون خير معين للمريد في دنياه وآخرته ، فهو نعم الوسيط بين العبد وربّه في حياته وحتى بعد مماته . فاذا اعتقد المريدون في هذا كله أو جله فلا غرابة في أن مشائخ الطرق كانوا يمثلون قوة روحية عظيمة الأثر في نفوس الناس ، وقد كانوا في نفس الوقت أولى نعم على الفقراء ومصدر خير كبير للمستضعفين ، وحماة لهم جميعا من عنت الحكام وجور السلاطين . وهذا الفهم هو الذي قاد بالضرورة الى تأييد طقوس الأولياء والطرق الصوفية .

وساعدت هذه الوشائج الحميمة بين المشائخ ومن حولهم من اتباع على إنتشار الإسلام على أبدي أولئك المشائخ فالتفت المريدون من حولهم في مساندة بعيدة المدى وصلت حد إضفاء خوارق الأعمال كإحياء الموتى وإبراء المرضى والنبوء بالغيب .

لم يكن العامة هم وحدهم الذين يؤمنون بكرامات الأولياء بل شاركهم في ذلك الملوك والسلاطين الذين صاروا لا يقدمون على عمل شيء إلا بعد إستشارة الأولياء وقد أفاد المتصوفة من هذا الإحترام

والتأييد فحفظوا مثل العلماء بالعون المادى فاقطعهم الحكام الأرض وأعفوهم من الضرائب وغمرهم المريدون بالنور والهدايا وكل هذا مكنتهم من القيام بدورهم فى الترشيد الدينى والهداية الروحية خير قيام ، بجانب معاونة الفقراء واعالتهم وإيواء أبناء السبيل ، فكانوا يعملهم هذا بمثابة نواة الوحدة والإستقرار والتلاحم والآلفة التى انتظمت أشتاتا مختلفة من البشر كانوا يعيشون فى سلطنة الفونج .

حقق رجال الطرق الصوفية هذا النجاح الكبير الذى لفت أنظار بعض الفقهاء ممن لم يكونوا يحسنون الظن بمشائخ الطرق وكانوا يعترضونهم فى بعض الأحيان ، غير أن هذا النجاح جعل الفقهاء يترسمون خطى هؤلاء القوم فجمعوا بين الشريعة والحقيقة أو علمى الظاهر والباطن حتى صار من المتعذر الفصل بين وظيفتى الشيخ الصوفى والفقهاء العالم حيث تلاحمت الوظيفتان . ويتضح هذا التلاحم فى إطلاق كلمة (فكى) على الفقيه والشيخ الصوفى فى آن واحد ، كما أن الخلوة التى كانت موضعا للتعبد وتعليم القرآن وتدریس مبادئ الفقه والتوحيد صارت بالإضافة الى هذا محورا لنشاط الفكى ومركزا للإشعاع الروحى والثقافى والإجتماعى فى سائر القرى السودانية آنذاك .

وصفة القول أنه ما أن تم النصر للدين الإسلامى وأحرز الإستعراب تقدما ملحوظا فى الجزء الشمالى من سلطنة الفونج وهو الجزء الخاضع لنفوذ العبدلاب الذى يمتاز بأنه ذو مضمون حضارى عميق، حتى تهبأ لهذه المنطقة أن تحتل مكان الصدارة والإشعاع الإسلامى والحضارى لباقي أقاليم السودان . وبدأت هجرة العلماء ورجال الطرق الصوفية وانجهموا الى المناطق حديثة العهد بالإسلام أو الواقعة على أطراف دار الإسلام ولم تبلغها الدعوة الإسلامية بعد . وهذه المناطق إما داخل التكوينات السياسية الكائنة فى السودان الشرقى أو على أطرافه . نخلص من هذا الى أن الجيل الذى حمل مشعل الدعوة الإسلامية كان جلهم من الجيل الإسلامى الجديد المتكون من النوبة المستعربين وأمثالهم : كالركاية والدناقلة والمحس والشايقية والجعليين .

فقبل هجرة هؤلاء العلماء من الجزء الشمالى من مملكة الفونج الى منطقة جنوب الجزيرة والى تقلى وكردفان ودارفور فان بعض مراكز التعليم المتمركزة فى الشمال فى ذلك الوقت جذبت اليها أعدادا كبيرة من الطلاب من المجتمعات الحديثة العهد بالإسلام . فنال ذلك أن من بين طلبة الفقيه محمد القدال ، والذى إشتهر بتدريس خمسة مجالس يوميا فى « مختصر خليل » و « الرسالة » والعقائد والتفسير وقراءة الجامع الكبير فى الحديث ، نحو ألف وسبعائة وخمسين طالبا من التكرور . ولفظ التكرور هذا يطلق على الوافدين من المنطقة الواقعة غرب دارفور ويشمل عند أهل السودان الشرق كلا من قبائل التكرور والهوسا والفولاني (الفلاتة) والبرنو وبعض سكان إقليم دارفور ذاته . أما الشيخ

أرباب العقائد فقد بلغ عدد طلبته أكثر من ألف طالب كان معظمهم من المنطقة الممتدة بين جنوب الجزيرة ودار البرنو .

كان بعض المشايخ يشترى الرقيق ، وقد يتحصل عليه عن طريق الهداية ثم يعتقهم ويدخلهم في الإسلام ليكونوا مبشرين ومنذرين لقومهم إذا رجعوا إليهم . وأوضح مثال لذلك الشيخ حمد ود أم مريوم الذى كان له كثير من الاتباع من قبيلة فزارة العربية بوجه عام وبين بنى جرار بوجه خاص . وكان هؤلاء الأتباع يأتونه بركاة الماشية كل عام فيشترى بشمها الرقيق فيعتقهم بعد أن يفقههم في الدين . وحدث مثل هذا لأسرى من الفور أخذهم بنو جرار ووهبهم له ولما صاروا عنده اعتنقوا الإسلام ، فأعتقهم الشيخ حمد وأعادهم الى بلادهم حتى ينشروا الدين الإسلامى .

أما إنتشار الإسلام في كردفان ودارفور فقد لا يختلف كثيرا عما حدث في حوض وادى النيل الأوسط فهو قد مر بمرحلتين رئيسيتين . وإن كان ثم تباين بين الحالتين فانما هو إختلاف فى مقدار سرعة الإنتشار إذ أنه أكثر بطئا فى هذه المنطقة عما كانت عليه سرعته فى حوض وادى النيل الأوسط . وعلى أبدى التجار المسلمين إرتبطت المرحلة الأولى لنشر الإسلام فى كردفان ودارفور ، ودخل هؤلاء التجار من أطراف القارة الأفريقية فى الشمال والشرق ، ومن المغرب ومن أواسط بلاد السودان . وكما كان للقبائل العربية سابقا دورها الكبير فى نشر الإسلام وإنتاج جيل جديد من النوبة المستعربين فى مناطق حوض النيل الأوسط كذلك كان للهجرة العربية نفس الأثر فى نشر الإسلام نتيجة المصاهرة والإختلاط فى كردفان ودارفور .

بدأت المرحلة الثانية فى نشر الإسلام بقيام بعض الممالك الإسلامية خاصة مملكتى نقلى والفور ، اللتين كانتا فى بعض مظاهرها نتاج هجرة بعض الفقهاء اليها . فقد شجعت هذه الممالك الفقهاء المنصوفة على الهجرة اليها فقام هؤلاء بنشر العقيدة الإسلامية على أسس سليمة ، كان معظم هؤلاء العلماء من مجموعتى الدناقلة والجعليين ومن مصر والحجاز وأواسط بلاد السودان .

ببداية القرن التاسع عشر كانت العقيدة الإسلامية قد تعمقت جذورها وامتدت فروعها قوية وارفعة الظلال بين سكان بلاد السودان الشرقى . وكان ذلك كله نتاج الهجرات العربية الى السودان ودخول التيارات الإسلامية المتدفقة من الحجاز ومصر وشمال أفريقيا . وباستيعاب شعوب بلاد السودان الشرقى للإسلام وتمثلهم للثقافة العربية الإسلامية وجد نوع من التماسك والترابط بين الشعوب المختلفة والقبائل المتعددة التى كانت تقطن فى تلك البلاد . وما لا شك فيه أن هذا كله قد أسهم فى بذر مقومات وحدة وطنية وثقافية إنتشرت تدريجيا حتى انتظمت سائر بلاد السودان الشرقى .

بعض ما اعتمدت عليه من مصادر

- (١) محمد النور بن ضيف الله
الشهير بود ضيف الله
كتاب الطبقات في الأولياء والعلماء
والصالحين في السودان ، تحقيق يوسف
فضل حسن ، الخرطوم الطبعة الثانية ١٩٧٤ .
- (٢) مصطفى محمد مسعد
الإسلام والنوبة في العصور الوسطى
القاهرة ، ١٩٦٠ ع
- (٣) المقرئ ، أحمد بن علي
التاريخ الكبير للفق، مخطوط في أربعة أجزاء ، المكتبة
الوطنية ، باريس ج أوراق ١٦٤ - ١٦٦ نشر
الدكتور مصطفى محمد مسعد جزء منه في مجموعة النصوص
والوثائق العربية الخاصة بتاريخ السودان في العصور
الوسطى القاهرة ، ١٩٧٢ .
- (٤) يوسف فضل حسن
مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في
السودان الشرقي - بيروت ١٩٧٢ م

(5) Yusuf Fadl Hasan, *The Arabs and the Sudan*, 3rd ed. Khartoum, 1973.

مصادر تاريخ السلطنات الإسلامية
في السودان الشرقى - ١٤٥٠ - ١٨٢١ *

* نشر في مجلة الدارة ، العدد ٣ ، السنة السادسة أبريل ، ١٩٨١

شهد القرن الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين تغييرات سياسية وإجتماعية كبرى في المنطقة الواقعة جنوب مصر والتي تشمل مملكتي النوبة وعلوة المسيحيين . ففي القرن الخامس عشر انتهت موجة الهجرات العربية التي تدفقت من الجزيرة العربية ومصر عبر الصحراء الشرقية ومجازية شواطئ النيل وإمتد أثرها حتى عم كردفان ودارفور وما وراءها . وقد أدى تسرب هذه المجموعات الكبيرة من القبائل العربية الى غلبة الثقافة العربية وانتشار الإسلام .

كانت الحملات العسكرية التي بعثها سلاطين المماليك (١٢٥٠ - ١٥١٧ م) من أهم العوامل التي أضعفت السلاج السياسي لمملكة النوبة المسيحية ومن ثم مهدت الطريق لغلبة المهاجرين العرب الذين استطاع روادهم من بني الكنز ، وهم فرع من ربيعة اختلطت بالنوبيين وصاهرت الأسرة الحاكمة ، إعتلاء عرش النوبة في سنة ١٣٢٣ م . وقد تحقق ذلك بفضل نظام الوراثة عن طريق الأم وبتأييد المجموعات النوبية المستعربة والقبائل العربية التي صاحبت الجيوش المملوكية ، فانتقلت السلطة في الأسرة الحاكمة من فرع نوبى مسيحي الى فرع نوبى مستعرب مسلم . وبانتهاء النفوذ السياسي لمملكة النوبة المسيحية انهار الحاجز المنيع الذي كان يحول دون توغل العرب في حوض وادي النيل الأوسط ومن ثم تدفقت القبائل العربية في مجموعات كبيرة سعيا وراء سهول المراعى .

وفي ظروف لا نعرف من تفاصيلها الكثير تمكن العرب من القضاء على مملكة علوة المسيحية في أواسط القرن الخامس عشر، وقد بذرت نواة التكوينات القبلية العربية وأرست دعائم العقيدة الإسلامية في الفترة التي تلت سقوط مملكة النوبة المسيحية (١٣١٧ م) وقيام سلطنة الفونج الإسلامية وإمتداد نفوذها (في حلف مع العبدلاب) حتى شمل معظم وادي النيل الأوسط، وإلى جانب أهمية هذه الفترة في تاريخ السودان الحديث فانها تعتبر من أكثر الحقب التاريخية غموضا في تاريخ البلاد .

لكن ما أن وضحت غلبة الإسلام وشيوع الثقافة العربية وانتشار القبائل العربية واختلاطها بالوطنيين وتمثلهم لأنساب القبائل العربية في مناطق كبيرة من الجزء الشرقى من بلاد السودان ، حتى ظهرت سلسلة من السلطنات الإسلامية في الفترة الواقعة بين منتصف القرن الخامس عشر ومنتصف القرن السابع عشر ، وأهمها ممالك العبدلاب والفونج وتقلي والمسبعات والفور .

كانت أولى هذه الممالك ظهورا هي مملكة العبدلاب التي ورثت مملكتي علوة والمقرة : مهد الحضارات السودانية المعاصرة لعهد الأمرات في مصر ، ومركز الثقل السياسي الحضارى في العهد المسيحي . وقد تعرضت هذه المنطقة الى قدر كبير من المؤثرات العربية حتى غلبت عليها سمات الثقافة العربية فكما إزدهرت فيها المؤسسات الدينية والعلمية حتى صارت مصدر إشعاع إسلامي وحضارى لبقية

أقاليم السودان . فلما تهاً لإقليم العبدلاب الزعامة الدينية والثقافية بدأت هجرة العلماء والمتصوفة الى المناطق حديثة العهد بالإسلام حاملين لواء الإسلام والثقافة العربية .

عند نهاية القرن الخامس عشر ظهرت قوة سياسية جديدة بزعامة الفونج استطاعت أن تهزم العبدلاب في سنة ١٥٠٤ م ، وتمكنت من بسط نفوذها على معظم وادى النيل الأوسط . وظل العبدلاب يمثلون الشريك الأصغر في إطار سلطنة الفونج الإسلامية حتى سقوطها في سنة ١٨٢١ م . وقد إكتنف نشأة هذه الدولة كثير من الغموض، وما زال أصل الفونج يمثل واحدة من كبريات المشكلات التاريخية التي تواجه السودانين . ويرجعهم معظم الباحثين الى أحد هذه الأقاليم : بلاد الحبشة أو بلاد البرنو أو دار الشلك على النيل الأبيض . وتفضل الروايات السودانية بلاد الحبشة بينما يرجع النسابون السودانيون الفونج الى أصل أموى . ونلاحظ أن كلا من بلاد الحبشة والبرنو قد وقعت تحت مؤثرات إسلامية قبل قيام سلطنة الفونج الإسلامية .

وعلى الأطراف الغربية من بلاد السودان الشرقية نشأت في أواسط القرن السابع عشر سلطنة الفور الإسلامية . وهي تمثل واحدة من سلسلة السلطنات الإسلامية التي إنتشرت في أواسط بلاد السودان . وعند جبل مرة ، موطن الأسرة الحاكمة يلتقى عدد من الطرق التجارية . وكانت هذه الطرق مصدر هجرات قبلية ومؤثرات ثقافية أثرت في الكيان السياسي لذلك الموضع النائي . وقبل قيام سلطنة الفور شهد ذلك الإقليم تسلط التنجّر والداجو وهجرة القبائل العربية وإنتشار بعض مظاهر الثقافة الإسلامية . وتضطرب الروايات عن أصل الأسرة الحاكمة، وتميل بعض الأخبار الى ربطهم ببعض العناصر العربية المسلمة الوافدة من وادى النيل ... ويرجح أن الميلاد الحقيقي لهذه الدولة المسلمة قد إقترن بسلطان سولونج (أى الأحمر أو العربى) الذى ظل أحفاده يحكمون دارفور حتى ٢٤ أكتوبر ١٨٧٤ ، عندما هزمها الزبير باشا رحمة . ولكنها ما فتئت تعاود الظهور المرة تلو الأخرى ، حتى ضمت الى السودان الإنجليزى المصرى في عام ١٩١٦ .

وفي دارفور كما كان الحال في مملكة الفونج وتقلي وغيرهما من الممالك الصغرى ، تتواتر ظاهرة قدوم رجل غريب حكيم من منطقة متحضرة ويكون غالبا (فردا أو جماعة) عربيا أو مسلما يتزوج من الأسرة المحلية الحاكمة ثم ينجح في أن يرث أبناؤه الملك ، ويكون ذلك كله منطلقا لقيام دولة إسلامية ذات صلات تجارية واسعة .

شهد إقليم كردفان الواقع بين سلطنتى الفور والفونج نشأة « دولتين » صغيرتين هما تغلى والمسبعات، ففي منطقة جبال النوبة نجح الفقيه محمد الجعلى ، الوافد من ديار الجعليين ، في جذب قلوب المواطنين

بورعه وحسن سلوكه لدرأته ببعض المهارات ، وتزوج بنت ملك تغلى ومن ثم ورث أبناؤه العرش وذلك فى عام ١٥٧٠ م .

أما المسبغات ، أبناء عمومة سلاطين الفور ، فلم يرثوا تنظيمًا سياسيًا ذا كيان محدد بل سعوا منذ أواخر القرن السابع عشر وخلال القرن الثامن عشر لتحقيق مطامع أسرته لإنشاء دولة مستقلة . وقد قارب المسبغات النجاح فى عهد السلطان هاشم المسبغوى ، ولكن مطامع الفور لم تترك لهم فرصة للإنفرد بالسلطة فى ذلك الإقليم الإستراتيجى .

استعرضنا خلال هذه المقدمة بعض السمات الرئيسة لتاريخ الممالك الإسلامية فى بلاد السودان الشرقية . وقد ظهر فيها جليا دور الإسلام والثقافة العربية فى نشأة هذه الممالك . كما ان إعتناق الأغلبية العظمى من شعوب هذه الممالك للعقيدة الإسلامية وتمثلهم للثقافة العربية أدى الى خلق نوع من التماسك والترابط بين شعوبها كما أسهم فى وضع اللبنة الأولى لوحدة وطنية وسياسية أكثر شمولاً .

مع وجود هذه المقومات الأساسية فان الصلة بين هذه السلطنات كانت ضئيلة . ولعل سبب ذلك سعة رقعة هذا الإقليم وصعوبة المواصلات فى داخل البلاد وإلى الخارج ، مما جعل هذا الإقليم يعيش فى عزلة ثقافية كبرى . وحقيقة الأمر أن هذه الدويلات ظلت حبيسة محليتها ولم تتأثر كثيرا بأى مؤثرات خارجية بعد غلبة الثقافة العربية الإسلامية ، إلا بعد الغزو التركى المصرى فى عام ١٨٢١ . وبهذا الغزو فى رأى ، تورخ بداية العصر الحديث فى السودان وادى النيل . ولقد أدت هذه العزلة الثقافية مضافا إليها تفتش الأمية وتخلف البلاد النسبى الى ضآلة الإنتاج الفكرى المحلى وضحاته عموما . وقد أثر هذا كله على درجة « الوعى التاريخى » ومن ثم قلت المؤلفات التاريخية السودانية وغير السودانية .

إزاء هذا الشح فى المصادر التاريخية فليس غريبا أن تظل كثير من التساؤلات دون إجابة . وسأحاول فى هذه الدراسة تخطي النظرة التقليدية التى تهتم بدراسة المصادر الأولية والتى تنحصر عادة فى محيط الوثائق الدىوانية الرسمية وما شابهها . فان قلة أو ندرة ما سطر عن هذه الممالك تجعلنا نهم بكل ما كتب ثم نخضعه لدراسة علمية دقيقة بل لا بد أن يلجأ الباحث لقلب الأمة أو مكنوزها من التراث يستشف منه بعض المعلومات التاريخية التى يتوارثها الناس على هيئة قصص أو أشعار أو روايات شفوية . وستشمل هذه الدراسة نماذج من المخطوطات ، ووثائق تملك الأرض ، وكتب التاريخ المعاصر وأدب الرحلات وأشجار النسب والروايات الشفوية .

سأقسم ملاحظتى الى أربعة أقسام : أولا الهجرة العربية وأثرها على السودان الشرقى . ثانيا ممالك العبدلاب والفونج وتغلى ، ثالثا سلطنتا الفور والمسبغات ، رابعا أهمية الروايات الشفوية .

بما أن كثيراً من هذه المصادر تتعرض لأكثر من مملكة في وقت واحد فستكون دراسى متداخلة وربما إكتفيت بالإشارة لها في موضع واحد. وأعتذر عما يحدثه هذا من خلل في التقسيم الجغرافى والتسلسل التاريخى .

الباب الأول

الهجرة العربية وأثرها

هنالك مجموعتان من المؤلفات التي تناولت موضوع الهجرة العربية الى السودان وأثرها . الأولى هي المصادر العربية المعاصرة والأخرى هي أوراق النسب المنتشرة عند كثير من السودانيين . والمصادر العربية تعكس العلاقات بين بلاد النوبة وما وراءها والخلافة العباسية في الفترة الواقعة بين القرنين التاسع والخامس عشر . ومع إن ما كتب في أواخر هذه الفترة يمس بلاد النوبة عرضيا ، إلا أن جملة ما كتب من أخبار وسير يكون خلفية تاريخية لا غنى عنها لأى باحث في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي .

المصادر العربية المعاصرة :

مع هذه الأهمية القصوى للمصادر العربية ، فإن ما ورد فيها مقتضب في جملته ، بل لا أبالغ إذا قلت إنه لم يفرد واحد من المؤلفين العرب كتابا متكاملا عن ذلك الإقليم الشاسع سوى المقتطفات التي وردت في كتاب « المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار » للمقريزى (١) من كتاب أخبار النوبة والمقرة وعلوة والبجة والنيل الذى ألفه عبد الله بن أحمد بن سليم الأسوانى (ت ٩٩٦) الداعية الفاطمى الذى زار بلاد النوبة وعلوة وسجل فيه ما شاهده أو سمعه . ولكن الكتاب مفقود ولم يبق منه إلا ما أورده المقريزى (٢) .

تضم المصادر التى عالجت موضوع الهجرة العربية ما يزيد عن الستين مصنفا مطبوعا ومخطوطا . وقد جمع الأستاذ الدكتور مصطفى محمد مسعد مقتطفات من نحو أربعين كتابا أسماها المكتبة السودانية العربية (٣) . وقد فرغ الأب الدكتور جيوفانى فانتيني من دراسة مماثلة جمع فيها كل ما كتبه العرب وغيرهم عن السودان الشرقى في العهد المسيحى قبل نهاية القرن الخامس عشر . وتحتوى هذه الدراسة هوامش مستفيضة وقد ترجمت الأصول العربية للغة الإنجليزية (٤) ، وقد أعد كاتب هذا المقال دراسة تحليلية عن أهم هذه الكتب عند دراسته لدخول العرب في السودان (٥) .

يكفى أن نذكر طرفا من هذه المصادر هو أهمها كتب التاريخ مثل « فتوح مصر والمغرب » لابن عبد الحكم (ت ٨٧١) ، « وفتوح البلدان » لأحمد بن يحيى البلاذرى (ت ٨٩٢) ، « وتاريخ الرسل والملوك » لابن جرير الطبرى (ت ٩٣٢) ، « وتاريخ ابن واضح » لليعقوبى (ت ٨٩٧) وكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر لابن خلدون (ت ١٤٠٥) وكتاب « المواعظ والإعتبار بذكر الخطط

والآثار « وكتاب « السلوك لمعرفة دول الملوك » للمقريزي (ت ١٤٤٢) و « النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة » لأبي المحاسن بن تغري بردى (ت ١٤٦٩) . ومن المصادر الهامة كتب التراجم مثل « تاريخ بطارقة الكنيسة المصرية » ساويرس بن المقفع (عاش في القرن العاشر) ومن كتب السيرة « تشریف الأيام والعصور بسيرة الملك المنصور » و « الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر » لابن عبد الظاهر (ت ١٢٩٢) ومن دوائر المعارف « نهاية الأرب في فنون الأدب » للنويري (ت ١٣٣٢) ، و « مسالك الأبصار في ممالك الأمصار » لابن فضل الله العمري (ت ١٣٤٨) ، و « صبح الأعشى في صناعة الإنشاء » للقلقشندي (ت ١٤١٨) . كما يمثل أدب الرحلات مصدرا هاما للدراسة تاريخ هذا الإقليم ، ولعل أهم هذه الكتب كتاب ابن سليم الأسواني الذي نوهنا به من قبل ، وهو مزيج من التاريخ والجغرافيا ، و « سفر نامه » للرحالة الفارسي ناصري خسرو (ت ١٠٨٨) ورحلة ابن جبير (ت ١٢١٧) للرحالة الأندلسي الذي زار ميناء عيذاب . كما أفرد ابن بطوطة (ت ١٣٧٧) جزءا من رحلته « تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار » لميناء سواكن والمنطقة الساحلية . ومن كتب الجغرافيين الذين أفردوا جزءا للسودان الشرقى كتاب الإدريسي (ت ١١٦٥) « صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس » وكتاب ابن حوقل (ت ٩٥٦) « صورة الأرض » والمسعودي (ت ٩٥٦) « مروج الذهب ومعادن الجوهر » . ومن الدراسات الفريدة التي تبحث في أصول الرقيق ومميزات كل فئة وإستعدادها « رسالة في شرى الرقيق وتقليب العبيد لابن بطلان » (ت ١٠٦٣) ، ومن الدراسات الهامة التي تلقى ضوؤها على تاريخ القبائل العربية قبل الهجرة إلى السودان ومواطن إقامتها والتي تساعد في مراجعة ما ورد على لسان النسابين السودانيين عن أصولهم العربية كتاب « البيان والإعراب عما في أرض مصر من الأعراب » . للمقريزي . و « نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب » للقلقشندي .

ومع وجود بعض المصادر السودانية الخاصة بالمخلفات الأثرية فإن دراسة تاريخ العهد المسيحي وبداية توغل النفوذ الإسلامى تعتمد إعتادا أساسيا على المصادر العربية التي إستعرضنا جانبها منها . ولكن مما يؤسف له أن إهتمام الكتاب المسلمين بالسودان الشرقى قد انتهى بإنقطاع العلائق السياسية التي كانت تربط مصر ببلاد النوبة . وبدأت فترة جديدة إمتدت حتى أواسط القرن التاسع عشر لم يفرد فيها مصنف واحد عن هذا الإقليم الشاسع إلا عندما صدر كتاب « تشحيد الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان » لمحمد بن عمر التونسي (ت ١٨٥٧) . وإزاء هذا الضمور في المصادر العربية فإن المصادر الوطنية صارت تمثل المركز الأساسى لدراسة تاريخ هذا الإقليم ، مضافا إليها ما خلفه الرحالة الأوروبيون الذين أخذوا مكان رصفائهم العرب والمسلمين ، وقد ازداد عددهم منذ أوائل

أشجار النسب :

هذه مجموعة من كتيبات النسب وهى فى الأغلب عبارة عن قوائم تؤرخ لنسب أسرة أو قبيلة أبا عن جد حتى تبلغ النبي ﷺ أو عمه العباس أو بعض أجلة الصحابة . وقد تمتد كما هو الحال عند سائر العرب الى قحطان أو عدنان . ويهتم السودانيون ، خاصة العرب منهم ، أو من تمثلوا الثقافة العربية تمثلاً كاملاً بهذه الأنساب إذ أنها تقرر ، كما يعتقد البعض منهم ، صراحة نسبهم . أو قل إنها تمنحهم الإطمئنان على عرافة أصولهم خشية أن يعدوا فى زمرة من اختلطوا بهم فى الموطن الجديد . وهو سلوك يدل على الشعور بالتمييز عند هؤلاء العرب ، ومن تمثلوا ثقافتهم ، دون غيرهم . ومن ثم تعكس أشجار النسب فى الموطن الجديد تمييزاً ثقافياً وليس عرقياً كما يظن من ارتضوها لأنفسهم . فأشجار النسب تهتم بذكر الآباء دون الأمهات وفيها يهمل دور المجموعات الوطنية فى التلاحم . وبكلمات أخرى فأشجار النسب ترمز الى تميز ثقافى وليس عرقياً ، وربما كان التمسك بها تعبيراً لغلبة الثقافة العربية التى انتظمت السودان الشرقى فى أواخر القرن السادس عشر .

وأشجار النسب لا تخلو من أن تكون سجلاً حافلاً لآباء أسرة معينة تتوارثه خلفاً عن سلف ، وبعضها يحوى بعض القرائن التى ترجعها الى القرن السادس عشر . ولكن الراجح أن معظم ما وصلنا من مخطوطات يرجع الى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . وتختلف هذه الكتيبات طولا وقصراً ، وتشمل أحيانا بعض الروايات التى يأتى ذكرها عرضاً ، كما تشمل بعض الأخبار عن قرش وغيرها من القبائل العربية ولكن ما فيها من أخبار يفتقد الدقة . ويزعم معظم أصحاب هذه الكتيبات أنهم قد نقلوها عن كتاب الأنساب للإمام السمرقندى ، وهو شخصية شبه أسطورية ربما عاشت عند نشأة سلطنة الفونج . ولا شك أن معرفته بالأنساب العربية عامة وصلات القبائل العربية والمجموعات المستعربة بعضها ببعض مكنت هذا المؤلف أن يصير حجة يتكى عليها القاصى والدانى فى سائر البلاد . جمع السير هارولدا كايكل ، السكرتير الإدارى لحكومة السودان قدراً كبيراً من أوراق النسب هذه خلال العقدين الأولين من هذا القرن وقام بدراستها وإعداد ترجمة موجزة لها فى كتابه :

(أ) *The Tribes of Northern and Central Kordofan. Cambridge 1912.*

(ب) *A history of the Arabs in the Sudan, Cambridge 1922.*

وهو مكون من جزئين - ويعد الكتاب الثانى حجة فى تاريخ القبائل العربية فى السودان . وقام كاتب هذه السطور بدراسة « الوثائق » التى جمعها ما كايكل بعد أن قارنها ببعض المؤلفات العربية المعاصرة ونشرها فى كتابه : *The Arabs and the Sudan. Khartoum 1974.*

من شاء التوسع فى هذا الموضوع فليرجع الى تلك المؤلفات ، وكذلك المقال الذى كتبه عن مصادر

تاريخ السودان في فترة ما قبل المهدية ، في كتابه « دراسات في تاريخ السودان » الجزء الأول ، الخرطوم ، ١٩٧٥ ، ١٠٩ - ١٤٥ . ومع أنه يصعب أن تصدر حكما عاما على القيمة التاريخية لسائر أوراق النسب إلا أنه يمكننا الاستفادة منها لأخذ بيانات تاريخية حتى ولو كانت بعض مزاعمها الظاهرة لا أساس لها في الوقت نفسه يجب أن نأخذ هذه البيانات التاريخية في شيء من الحذر ، وأن نخضعها لدراسة نقدية وتحليلية . وحقيقة الأمر أن الأخبار التي ترد في كتب النسابين السودانيين تليق ضوءا على بعض مظاهر إستكمال الإستعراب وتوضح طبيعة العلائق التي تربط بين الوافدين والوطنيين ، ولهذا تعتبر مصدرا هاما لتاريخ السودان القبلي وكيانه الوجداني والنفسي .

من الطريف أن نهج الإمام السمرقندي في التأليف ما زال مثلا يحتذى عند كثير من الكتاب الذين يؤرخون لسائر القبائل العربية في السودان أو بعضا منها ومع إن كثيرا مما ورد في هذه المؤلفات فيه تكرار لما جاء في كتب النسابين السابقين ، إلا أنها تشمل بعض التفاصيل أو الإضافات التي نتجت من إتساع رقعة الأرض التي تحتلها القبيلة أو إزدياد عدد من إنصوى تحت لوائها ، معتمدين في ذلك كله على الأخبار الشفوية التي يتقونها خلفا عن سلف . مثال ذلك كتاب « تاج الزمان في تاريخ عرب السودان » وهو موسوعة كبيرة أعدها الشريف يوسف الهندي ، والكتاب ما زال مخطوطا . وكتاب « سهم العروبة حول التاريخ وقبائل العرب بالسودان » الخرطوم ١٩٤٩ الجزء الأول ، للشيوخ عثمان حمد الله . وله مخطوطة أكثر تفصيلا في نفس الموضوع . وكتب الشيخ عبد الوهاب الهاشمي دراسة تفصيلية عن تاريخ قبيلة العمراب مينا صلتها بالجليلين ، وموضحا فروعها الصغيرة ، ونشر الكتاب بالخرطوم حديثا . وللشيخ الفحل الفكي الطاهر ، دراسة أكثر تفصيلا عن « تاريخ وأصول العرب بالسودان » الخرطوم ١٩٧١ . وفي هذا الكتاب يسرد القبائل العربية بالسودان وأصولها . وربما تكن أهمية الكتاب في أنه يحتوي على بعض الأخبار القيمة عن تاريخ تلك القبائل كان المؤلف قد استقاها . من بعض الوثائق التي ضاعت أصولها خاصة مما كان يحفظ في بلاط ملوك الجعليين بشندي . ويتفق المؤلف ، وهو لا يقرأ الفرنسية ، مع بعض ما أورده الكاتب الفرنسي دي كادلافين عن ملوك الجعليين في بارا عندما تعرض لهذا الموضوع في نحو عام ١٨٣٦ .

إبتدرت شعبة أبحاث السودان في عام ١٩٦٥ (والتي يضم نشاطها حاليا معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية) بجامعة الخرطوم برنامجا علميا لرصد الروايات الشفوية من التاريخ والقصص والشعر والأنساب التي ما زالت متوارثة عند الأفراد والجموعات ، بقصد إعدادها للنشر حفاظا لها من الضياع . وقد نشرت هذه الذخيرة من الروايات في سلسلة التراث الشعبي ، وصدر منها عن الرباط والفادنية والحمر والحمران ، والمسبغات والشاقية والمتاصير والعبدلاب .

الباب الثاني .

مصادر تاريخ ممالك العبدلاب والفونج ونقل

بما أن تاريخ مملكتي العبدلاب والفونج متداخل فسأقرن ملاحظاتي عنها ، ، وهذا الإجراء سيشمل أيضا مملكة نقل وذلك لقربها من وادي النيل وكثرة صلاتها السياسية والتجارية به .
المصادر الوطنية :

يمكن تقسيم المصادر الوطنية الخطية غير أوراق النسبة الى نوعين هما الكتب ووثائق عقود تمليك الأرض . ونلاحظ أن معظم ما كتب عن هذه الممالك قد تم إنجازها في أواخر عهد الفونج وخلال القرن التاسع عشر وأول القرن العشرين .

الكتب :

لعل أقدم هذه المخطوطات هو « تاريخ الملوك الفونج بيلدصنار » . وهي وثيقة صغيرة مكونة من ست صفحات أحضرها الرحالة الأسكتلندي جيمز بروس من سنار في سنة ١٧٧٢ ، وتحفظ حاليا بمكتبة بودليان بأكسفورد . وتحتوي الصفحة الأولى منها ، غير البسلة على عبارة « تاريخ ملوك الدولة الفنجية بمدينة سنار المحروسة المحمية بعد المملكة النوبية » . أول من نزل لسنار السلطان عمارة بن عدلان عام تسع مائة وعشرين من هجرة رسول الله ﷺ . ثم تعطي نبذة مقتضبة عن تسلسل ملوك الفونج . وربما كان أحمد سيد القوم ، رئيس شئون القصر في سنار في ذلك العهد ، هو مؤلف هذه الوريقات .

تعتبر « مخطوطة كاتب الشونة » أو « تاريخ ملوك سنار » امتدادا وتطويرا لوريقات بروس . وقد وصلتنا نسخ عديدة من هذا المخطوط الهام تختلف إختلافا واضحا في حجمها وفي ما تورخ له وفي أسلوبها . والسبب في ذلك أن الكتاب قد لمسه أكثر من قلم بالتأليف والتذهيب والإضافة . والراجح أن النواة الأولى لهذا الكتاب القيم من وضع الشيخ أحمد بن الحاج أبو علي كاتب الشونة (١٧٨٥ - توفي بعد عام ١٨٣٨) وهو سوداني وكان يعمل موظفا بالإدارة التركية المصرية في الخرطوم . ويعالج الكتاب موضوعين رئيسيين : تاريخ سلطنة الفونج ثم العهد التركي المصري حتى عام ١٨٣٨ . وجاء في مقدمة الكتاب (فاني رأيت تواريخ للأقدمين في عدد سني الملوك السابقين وأحييت أن أجمع الى ذلك شيئا من ابتداء عمارة سنار المحروسة ... وأذكر ما كان فيها ومن ملوكها وعلى ما سمعته الأذن

وشوهد في آخر ملكهم الأمين). ويعتبر هذا الكتاب مصدرا هاما لتاريخ مملكتي العبدلاب والفونج (وتقل الى حد ما). إذ يضم قوائم ملوكهم بالإضافة الى قدر يسير من التعليقات. ويمتاز الجزء الأخير منه بتفصيل ما اجتاحت دولة الفونج من اضطرابات حادة في آخر عهدها.

تعهد هذا الكتاب ثلاثة من العلماء الذين عاشوا في كنف الحكم التركي المصري بالسودان بالتهذيب والتفقيح والإضافة ولكن جوهر إضافتهم لم يمس الفترة التي نحن بصدددها. وقد إهتم الشيخ الزبير بن عبد القادر ود الزين بتهذيب أسلوب المؤلف كما أضاف اليه مادة جديدة تشمل الفترة المنتهية في عام ١٨٦٣. وأسهم الشيخ إبراهيم بن عبد الدافع بشئ من الحذف والإضافة، وإمتدت مادة الكتاب حتى ١٨٧١ على يد الشيخ الأمين الضرير.

وللكتاب طبعتان محققتان أولها للبروفسور مكى شبيكة وقد نشرت بعنوان « تاريخ ملوك سنار » الخرطوم ، ١٩٤٧ والثانية للأستاذ الشاطر بصلي عبد الجليل بعنوان « مخطوطة كاتب الشونة ، أو تاريخ السلطنة السنارية والإدارة المصرية » القاهرة ، ١٩٦٣. ويعمل الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم وكاتب هذه السطور على نشر تحقيق جديد يشمل النسخ الخطية التي اكتشفت حديثا.

أما كتاب « الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان » لمحمد بن النور ضيف الله (١٧٢٨ - ١٨٠٩) المشهور بود (أى ولد) ضيف الله فيمثل صرحا هاما في تاريخ الممالك الثلاث. فقد نشأ المؤلف بحفاية الملوك مفرملوك العبدلاب. وهنالك درس العلوم الدينية وتأثر بالجو الصوفي الغالب على البلاد في ذلك الحين. ويذكر ود ضيف الله أنه ألف الكتاب إستجابة لرجاء من أصدقائه (بأن أوزح لهم ملك السودان ، وأذكر مناقب أوليائها الأعيان. فأجبت سؤالهم مع أنه لم يكن لأسلافنا وأسلافهم وضع في هذا الشأن إلا أن أخبارهم متواترة عند الخاص العام ، منها ما بلغ حد التواتر عندهم فأجبت أن أذكر ما تواتر واشتهر). والكتاب يشمل ترجحات ذاتية لسير سبعين ومائتين من العلماء والأولياء. ويحتوى على معلومات من الحياة السياسية والإجتماعية والدينية. ويضم بين دفتيه العديد من الحكايات الشعبية ويزخر بمادة لغوية لا غنى عنها لأى باحث في اللغة العامية السودانية ، كما يشمل نماذج من شعر المديح والرناء. وقد جمع المؤلف كل هذه دون نقد أو تعليق ولكنه إختار منها ما اشتهر وتواتر في ذلك العهد. واعتمد المؤلف في جمع هذه المادة على ثلاثة روافد : أولها ما تواتر من الأخبار أى الروايات الشفوية المتداولة بين الناس أو خلاصة الموروث الشعبي الذى يمثل ذاكرة الأمة وتناقلته الأجيال كإبراهيم كابر. وثانيها ما ورد في بعض المصادر الخطية التى ضاع أصلها مثل الإجازات والفتاوى والأحكام الشرعية وما نقله من بعض المؤلفات. وثالثها ما رواه كشاهد عيان. وقد كتب الكتاب بلغة مبسطة يمزج فيها المؤلف بين الفصحى

والعامية السودانية .

وصلنا هذا الكتاب في صورة بضع مخطوطات ليس بينهما خلاف جوهري ، وقد نشرت ثلاث مرات خلال هذا القرن آخرها وربما أقربها هيئة الكتاب الأولى الطبعة التي نشرتها جامعة الخرطوم في عام ١٩٧١م^{٢٧}

قبل بضعة سنوات عثرت على مخطوطتين متشابهتين عن تاريخ العبدلاب من تأليف عبد الله بن الأرياب بن شاور سليل ملوك العبدلاب . وترجع أقدم المخطوطتين الى سنة ١٩١٥ وعنوانها « مقدمة تاريخ ملوك العبدلاب المقبين بمدينة قري المحروسة ونواحيها » . وتتكون هذه المخطوطة من خمس وثلاثين صفحة . وذكر المؤلف أنه كتبها بناء على توجيه من لا يسعه مخالفته - ولعله السيد علي الميرغني . واعتمد في تأليفها على كلمات سمعها من الكبار المتقدمين . أما المخطوطة الثانية « واضح البيان في ملوك العرب بالسودان » ، فلا يعرف تاريخ تأليفها . وتتكون من إحدى وعشرين صفحة وذكر المؤلف أنه استفاد كثيرا من روايات والده البالغ من العمر تسعين سنة ، وكان والده هذا على صلة وثيقة بالعالم ابراهيم بن الشيخ عبد الدافع ، أحد منقحي مخطوطة كاتب الشونة . والمخطوطة الأخيرة تكاد تكون صورة طبق الأصل للروايات التي نشرها المستر بن بالإنجليزية في سنة ١٩٣٤ . وهاتان المخطوطتان لم تحققا بعد تحقيقا علميا^{٢٨} وتشمل المخطوطتان على سجل كامل للملك العبدلاب ومنجزاتهم وصلاتهم بملوك الفونج . ورغم أن هاتين المخطوطتين تعتمدان اعتمادا كلياً على الروايات الشفوية المتواترة عند أبناء تلك القبيلة في أول هذا القرن ، فإن ما جمعته شعبة أبحاث السودان حديثا لا يختلف كثيرا عن مادة هاتين المخطوطتين ولا شك أن هذه المادة تحتاج إلى غزلة ودراسة تحليلية^{٢٩})

وثائق تملك الأرض : -

تمثل وثائق تملك الأرض مصدرا من الوثائق هاما ، بل تمثل مرتكزا أساسيا لدراسة تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي . فهي فوق أنها توضح العلاقات القائمة حول تملك الأرض بين الدولة والمواطنين خاصة رجال الدين ، فإنها تساعد في شرح كثير مما يرد في المصادر الخطية الأخرى . ويمكن عن طريقها المراجعة والضغط لما نحويه تلك المصادر من آباء . ومعظم هذه الوثائق قد صدرت عن سلاطين الفونج والعبدلاب وكان أول من نبه الى قيمتها التاريخية الدكتور أ . ح أركل في دراسة له عن أصل الفونج نشرت سنة ١٩٣٢^{٣٠} ثم تبعه الأستاذ الصادق النور الذي نشر خمسة عقود تملك في مجلة كوش في عام ١٩٥٦ . وفي سنة ١٩٦٧ ابتدر الدكتور محمد ابراهيم أبو سليم دراسة رائدة في فحص مجموعة مكونة من ست وثلاثين وثيقة . وكل هذه الوثائق محورة باللغة العربية ويرجع تاريخها الى الفترة الواقعة بين سنة ١٧٢٩ و ١٨٢٠ . وقد بين الدكتور أبو سليم طبيعة هذه

الوثائق وأهميتها ، كما تعرض لتعريف الوظائف والألقاب الواردة فيها . وتكشف الوثائق عن الأساليب الدبلوماسية التي كانت سائدة في الحكم وتبين طريقة فض المنازعات وطريقة إقطاع الأرض للأسر الدينية وللأفراد . ومع أن كثيرا من الوثائق ما زالت في طي الكتمان ، إلا أن دار الوثائق المركزية بالخرطوم قد كشفت النقاب عن كثير من هذه العقود في المديرية الشمالية ومديرية النيل ، وكردفان ودارفور ومازالت تولى جهودها (١٣)

هذه باختصار المصادر الخطية الوطنية، وأعتقد أنه يمكننا الكشف عن بعض المخطوطات ذات القيمة التاريخية إذا واصلنا البحث عند الأسر الدينية . كما أن هناك مجموعة من المؤلفات الدينية التي لم أتعرض إليها ولكنها دون شك تلقى بعض الضوء على الحالة الدينية للبلاد آنذاك . ولا شك أنه في غياب كمية جوهرية من المصادر الوطنية المكتوبة عن السودان الشرقي فلا بد من الإعتماد على الروايات الشفهية ، وهذه نقطة آمل أن أعود إليها في آخر هذه الدراسة .

أدب الرحلات :

تشكل تقارير الزوار والرحالين الذين زاروا السودان الشرقي إبان هذه الفترة مصدرا من المصادر الغامضة التي يمكن أن تكمل بعض الجوانب التي خلفتها قلة المصادر الوطنية . ونلاحظ أن معظم هؤلاء الزوار من أصل أوروبي وقد جاءوا إلى السودان ، كغيره من الأقطار الأفريقية في إطار عملية الاستكشاف التي بدأتها أوروبا ولمعرفة خصائصه الجغرافية وإمكاناتها التجارية وبغية التمهيد لفتح الطريق للحبشة المسيحية .

كان المقامر اليهودي داوود رويني أول من زار سلطنة الفونج ، وكان في طريقه من اليمن إلى أوروبا . ومكث في سنار قرابة السنة بين عامي ١٥٢٢ و ١٥٢٣ . ومع أن بعض الباحثين يشككون في صدق ما كتبه رويني إلا أن ما كتبه ذو أهمية فريدة ، لما حوى من معلومات تفصيلية عن الفونج عند نشأة دولتهم . وقد نشرت رحلة داوود رويني مترجمة إلى الإنجليزية في كتابين (١٤) .

وربما كان الرحالة التركي أوليا شليبي ثاني من زار السودان وكان ذلك عام ١٦٧٢م وقد طاف أوليا شليبي عددا من الأقطار في شمال أوروبا وآسيا وأفريقيا . وخلف مادة كبيرة ضمها عشرة مجلدات وقد كتب في الجزء العاشر (١٥) أخبار رحلاته في مصر والسودان والحبشة ، وبما أن كتاباته لا تخلو من شيء من المبالغة والإغراق فإن بعض الباحثين يميلون إلى أن ما كتبه عن السودان ربما استقاه عن التجار الذين كانوا يترددون على تلك البلاد . ولم تحقق أو تنشر مادة الجزء العاشر نشرًا علميًا ، كما أنها لم تترجم بعد للغة العربية . وقد ترجم الجزء الخاص بالسودان إلى اللغة الإيطالية (١٦) . وقد أخبرني

البروفيسور رتشارد هل قبل بضعة أعوام أن ما نشر من هذه الرحلات في سنة ١٩٣٨ بحروف لاتينية لا يطابق محتويات المخطوطة التي كان قد إطلع عليها وكتب بالتركية العثمانية^(١٧) . وإزاء هذه الإعتبارات فلا بد من أخذ محتويات رحلة أوليا شلي بشئ من الحذر .

شهد مطلع القرن الثامن عشر قدوم جماعة من المبشرين للذين يتمون الى طائفتي اليسوعيين والفرنسيسكان الذين اتخذوا من مدينة سنار نقطة إنطلاق لنشاطهم التبشيري في بلاد الحبشة التي كانوا يؤمنون أن يصير أهلها من أتباع الكنيسة الكاثوليكية في روما . وقد خلف هؤلاء المبشرون مذكرات وتقارير قيمة ، كما بحثوا ببعض الرسائل الى ذويهم، وقد وجدت هذه الخطابات طريقها الى المكتبات الإيطالية . وحتوت هذه التقارير مادة متنوعة عن البلاد وأحوالها السياسية والاجتماعية . وفي كتاب تاريخ مملكة الفونج السنارية إستعرض كرفورد عددا من مؤلفات هؤلاء القساوسة^(١٨) . وقد إطلعت مؤخرا على مخطوطتين لدراستين لهذا الموضوع في شئ من التفصيل للأب الدكتور جيوفاني فانتيني^(١٩) .

يحتل كتاب شارلز بونسيه مركزا هاما في هذه القائمة . ففي عام ١٦٩٨ وصل مدينة مشو التي تقع على الحدود الشمالية لسلطنة الفونج ومنها تابع النيل حتى بلغ مدينة سنار التي أقام فيها ردها من الزمن وقد ترك وصفا دقيقا لكل ما شهدته^(٢٠) .

.. كان ثيودور كرمب ثاني القساوسة الذين خلفوا وصفا لرحلتهم ، وقد أقام كرمب زمنا طويلا في بلاط ملوك العبدلاب وسلاطين الفونج، ورغم كبر حجم ما خلفه من وصف إلا أنه يفتقد العمق وقوة الملاحظة . ومن المصادر الهامة في هذا المجال تاريخ الإرسالية الفرنسية في صعيد مصر والفونج والحبشة (١٦٨٦ - ١٧٢٠) للأب يعقوب دي البانو الذي نشره الأب جبرائيل جامبراديني^(٢١) . وكذلك سلسلة أثيوبيا الفرنسية في الجزء الأول والثاني^(٢٢)

من أهم الرحالة الأوربيين الذين زاروا مملكة الفونج المكتشف الأسكتلندي جيمس بروس الذي قضى معظم عام ١٧٦٢ في سنار عند عودته من الحبشة . وقد تعرف فيها بروس على طبيعة الحياة السياسية والاجتماعية واستقى كثيرا من الأخبار عن تاريخ تلك الدولة وضمها في كتاب رحلاته^(٢٣) . إلا أن ما ذكره بروس في ذلك الكتاب رغم غزارته وطرافته فانه يحتوي على الكثير من عنصر المبالغة وربما روح المغامرة والبطولة التي يضيفها بروس على كل منجزاته في تلك الرحلة التي انتهت بإكتشاف منابع النيل الأزرق الذي ظل يفيض بالماء الوفير منذ بدء الخليقة . وقد حفظ بروس مذكرة يومية سجل فيها معظم ما شاهده وسمعه، فلما عاد الى موطنه كتب تفاصيل رحلاته من هذه المذكرات . وذكر الإسكندر مري مؤلف سيرة حياة بروس في خطاب لأحد معارفه : « أن كتاب بروس بالرغم من أنه

قيم وعجيب فقد كتب بإهمال . ويدكر مَرَى أنه بعد إطلاعه على مذكرات بروس وجد فيها بعض الروايات التي لا تمت للحقيقة بصلة^(٢٥) وقال عنه Benjamin Latrobe وهو ممن عرفوه عن قرب : « لم يكن يوحى بالدقة ناهيك بالوضوح وكان عفويا فيما يختص بالتفاصيل » ولا شك أن مذكرات بروس رغم تناقضها أحيانا فانها تمثل مصدرا هاما لأصل الفونج^(٢٦)

وعلى نقیض بروس نجد الرحالة النمساوی جون لويس بروكهارت الذي زار السودان حتى بلغ مدينة شندی وميناء سواكن خلال عامی ١٣ - ١٨١٤ متنبيا من الجمعية الأفريقية بلندن للكشف عن داخل أفريقيا . وكان لويس بروكهارت هذا يجيد العربية ، يقظ العقل ، قوى الملاحظة ، دقيق العبارة ، أميناً وصبوراً . وقد تركت كل هذه الصفات آثارها على رحلاته في بلاد النوبة^(٢٧) . إذ أنه وصف طبيعة البلاد وأعطى صورة دقيقة للحياة الإجتماعية والإقتصادية خاصة تجارة الرقيق في العقد الثاني من القرن التاسع عشر .

ليس هناك نهاية لقائمة مؤلفات الرحالين الأوربيين الذين زاروا السودان وكتبوا عنه خاصة بعد الغزو التركي المصري وتعرضوا للحديث عن تاريخ تلك البلاد ، ولكن أهميتها تتضاءل كلما ابتعدنا عن عهد الفونج . ونجد أسماء هذه الكتب في كتاب كروفورد^(٢٨) وفي كتاب الممالك السودانية^(٢٩) ، وفي طبقات ود ضيف الله المحقق حديثاً^(٣٠) وعلى رأس هذه المجموعة كتب كابو^(٣١) ولينانت دى بلفونند^(٣٢) ودي كادلافين ودي بيغوري الذي آمل أن أعلق عليه عند حديثي عن المسبعات^(٣٣)

ومن المصادر المفيدة مجموعة من الكتابات تحدثت عن الطرق التي تربط أثيوبيا بالبحر الأحمر^(٣٤) . وتشمل هذه بعض المؤلفات البرتغالية التي كتبت عن الحبشة في تاريخ معاصر لمطلع هذه الدراسة . وللمزيد من المعلومات عن العلاقات السودانية الأثيوبية والمصادر الأثيوبية في هذا الموضوع أنظر مقال مرد ود أرقى وسيرقو هيلاسلاسى^(٣٥) . ويشتمل كتاب فانسليب عن مصر في القرن السابع على بعض الحقائق عن العلائق بين إقليمى وادى النيل^(٣٦) .

أثبتت دراسة البروفسور جنكيز أورهنلو عن « ولاية الحبشة » أن المكتبات التركية تحتوى على مجموعة طيبة من الوثائق التركية التي تتعرض لمناطق مصوع وسواكن ، وآمل أن تتجه أنظار الباحثين لهذا المصدر الهام وخاصة عن سلطنة الفور في القرن التاسع عشر . وقد نشر البروفسور أورهنلو عددا من الوثائق التركية في كتابه « ولاية الحبشة »^(٣٧) .

الباب الثالث

مملكتي دارفور والمسبغات

لا تختلف نوعية المصادر التي تؤرخ لمملكتي الفور والمسبغات عما إستعرضناه من مصادر المنطقة النيلية إلا أنها أقل وفرة كما أنها بإستثناء القليل منها لا تقدم معلومات مفصلة .

المصادر المحلية :

ليس في كل ما كتب عن هذا الأقليم ما يضاهي مخطوطة كاتب الشونة أوطبقات ود ضيف الله ، ولكن الروايات الشفوية المتداولة عند المواطنين والتي دونت في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين تمثل مصدرا هاما لا يمكن إغفاله . فقد جمع ماكمايكل شذرا من هذه الروايات في كتابه « تاريخ العرب في السودان » و « قبائل شمال وأوسط كردفان » اللذين أسلفنا الإشارة اليهما^(٣٨) . كما أن مجلة « السودان في رسائل ومدونات » تحوى العديد من المقالات التي تعتمد أصلا على قدر كبير من الروايات الشفوية - مثل مقالات ج . أ . أركل عن تاريخ الفور . وقد أثرى السيد أركل المكتبة السودانية بحفظه لأصول كثيرة من هذه الأخبار بالصورة التي جمعها إبان إقامته الطويلة في دارفور بين عامي ٢١ - ١٩٢٦ ثم بين عامي ٣٢ - ١٩٣٧ . وتوجد هذه المذكرات التي تشكل معلومات ثرة عن مملكة الفور في مكتبة معهد الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن . ومن هذه الوثائق قانون دالي الذي يعتبر أساس التشريع والعرف القانوني عند سلاطين الفور ، كما تشمل وريقات عن أنساب القبائل ، وإشارات مختصرة عن تاريخ بعض القبائل ، وقوائم بأسماء السلاطين . وتحتوى أيضا على ما جمعه أركل من أفواه الرواة أثناء تجواله في تلك المديرية^(٣٩) . وتشكل أوراق أركل مصدرا رئيسيا لتاريخ سلطنة الفور .

في العهد التركي المصري (١٨٧٤ - ١٨٨٥) جمع سلاطين Slatin باشا مادة مشابهة ونشرها في كتابه « النار والسيف »^(٤٠) كما أفرد نعيم شقير ، وكان يعمل في المخابرات المصرية حيزا كبيرا من كتابه الهام « تاريخ السودان » لنفس الغرض^(٤١) ، وقد جمع كثيرا من معلوماته هذه من الشيخ محمد الطيب إمام مسجد السلطان على دينار . ونجد في مؤلفات المؤرخ السوداني محمد عبد الرحيم صدى للروايات الشفوية في كتاباته عن تاريخ الفور والمسبغات^(٤٢) .

عقود تمليك الأرض :

تمثل هذه مصدرا من الوثائق هاما لتاريخ سلطنة الفور نسبة لقلة المدونات المحلية وخلافا لما كان يظن فقد عثر على قدر كبير من هذه الوثائق السلطانية . وربما كان أول من نبه اليها المؤلفان جوزيف ومارى جوس تبياناً عندما صورا خمس عشرة وثيقة في « دور الواقعة شال دارفور عام ١٩٦٥ » . وفي منتصف عام ١٩٧٠ إكتشف الدكتور ركس شين أوفاهي مزيدا من عقود التمليك هذه في مدينة الفاشر وضواحيها ، وفي رحلات أخرى مماثلة تم الحصول على مزيد من الوثائق تشمل وثائق التمليك وغيرها من الوثائق مثل سندات بيع الرقيق ورخص تجارية وطلب إعفاء من الضرائب . وترجع أقدم هذه الوثائق الى عهد السلطان أبي القاسم (١٧٦٤ - ١٧٦٨) إلا أن معظمها يعود الى عهد السلطان على دينار الذي قتل في سنة ١٩١٦ . وقد نشر الدكتور أوفاهي بمعاونة الدكتور عبد الغفار محمد أحمد جزء من هذه الوثائق في كتابين بعنوان « وثائق من الفور »^(٣١) . وما زال هناك مجال لجمع وثائق أكثر إذا ما ضوعف الجهد ، وهذا التقيب يتطلب السرعة إذ أن الزمن ليس في صالح الباحثين بسبب الآفات مثل الأرضة وربما الحرائق التي تتلف الكثير من هذه الوثائق . كما أن من يستطيعون شرح ما غمض من محتويات هذه الوثائق يتناقص عددهم عاما بعد عام^(٣٢) .

وأخيرا قام الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم بدراسة كل ما اكتشف من هذه الوثائق في بحث مماثل لكتابه « الفونج والأرض » درس فيه تسعاً وعشرين وثيقة بعد أن نقل نصوصها نقلا حرفيا . ومن المواضيع التي درسها في كتابه « الفور والأرض » ، من خلال هذه الوثائق ، وضع المزارع وسياسة السلاطين نحو الأرض والعطايا وملكية الحاكمة (وجمعها حواكير) أي إستعمال الأرض دون أن يكون للمزارع حق الملكية المطلقة عليها^(٣٥) .

آداب الرحلات :

زار هذا الإقليم رحالون ثلاثة هم التونسي وبيروان وناخيتقال . كما تشمل كتابات الرحالين الذين زاروا الأقاليم المجاورة أو كتبوا عنها في ذلك الوقت بعض الأخبار عن إقليم الفور .

أما محمد بن عمر التونسي (١٧٨٩ - ١٨٥٧) فيتنمى الى أسرة تردد بعض أفرادها على سنار والفاشر ووداي بقصد التجارة وتدريس العلوم الدينية . وفي عام ١٨٠٣ قدم التونسي الى الفاشر باحثا عن والده ، ومكث هناك قرابة ثمانى سنوات ، كما زار مملكة وداي . وفي أثناء إقامته في دارفور تجول في أقاليمها المختلفة وألم بأحوالها السياسية والاجتماعية والتاريخية . وقد مكته صفاء ذهنه وقوة ملاحظته من إختزان كثير من المعلومات عن تلك البلاد . وفي عام ١٨٣٢ سجل التونسي هذه المادة بتشجيع

من المستشرق الفرنسي بيرون ، ونشرت في طبعة على الحجر باسم « تشحيد الأذهان بسير بلاد العرب والسودان »^(٤٦) . ثم نشرت في طبعة محققة عام ١٩٦٥^(٤٧) . وفي هذا الكتاب خلف لنا التونسي أوفى وصف عن هذا الإقليم . ومع أن هذا المؤلف يعتبر امتدادا طبيعيا لمؤلفات الرحالة العرب الذين زاروا السودان مثل ابن سليم الأسواني وابن بطوطة في محتواها - إلا أنه أول مؤلف عربي يتحدث عن بلاد السودان الشرقي منذ القرن الخامس عشر ، وربما كان تشحيد الأذهان (ووصفه عن وداي) آخر مساهمة عربية جادة كتبت عن تجربة رحلة مباشرة لأواسط القارة الأفريقية .

ترسم خطى التونسي ، رحلة تونس آخر ، يسمى زين العابدين ، في نحو عام ١٨١٨ ذهب الى السودان حيث مكث فيه عشرة أعوام زار خلالها سنار وكردفان ودارفور ووداي ، واشتغل بالتدريس . وقد ضاع الأصل العربي لمذكراته عن تلك الرحلة إلا أن ترجمة تركية لها قد نشرت في عام ١٨٤٦ ، وأخرى ألمانية طبعت بعد عام واحد^(٤٨) . وقيل أن الكتاب يضيف بعض المعلومات على ما أورده التونسي عن دارفور . إلا أنه أقل قيمة من كتاب تشحيد الأذهان .

في عام ١٧٩٣ استطاع الرحالة الإنجليزي و . ق براون أن يصل الى دارفور حيث مكث فيها حتى عام ١٧٩٦ تمكن خلالها رغم « الحجر » المفروض عليه من جمع معلومات غنية عن تلك البلاد خاصة في الشؤون التجارية ، ضمنت في كتابه « أسفار في أفريقيا »^(٤٩) وزار الرحالة الألماني جوستاف ناختيغال الفاشر سنة ١٧٧٤ ، بعد رحلة طويلة زار خلالها أقاليم تيسني ، وكانم ووداي . ومكث في الفاشر نحو ستة أشهر . جمع خلالها كثيرا من الأخبار الثرة عن وضع تلك البلاد ، وتاريخها السياسي والاجتماعي وقدم وصفا تفصيليا لبعض العادات ، وكان مصدرة في هذا كله ، الى جانب مشاهداته بعض الرواة . ونشر الجزء المتعلق بوداي ودارفور بالألمانية في الجزء الثالث وفي ترجمة بالإنجليزية ، في الجزء الرابع^(٥٠) .

ويجد الباحث كثيرا من الإشارات القيمة في معظم ما كتب عن الممالك الإسلامية الشرقية المعاصرة لمملكتي الفور والمسبغات . كما يجد الباحث أيضا بعض الإشارات المفيدة في دراسات هنري بارث مثل رحلات وإكتشافات في أفريقيا الشمالية والوسطى^(٥١) .

ولعل من أهم الكتب المعاصرة كتاب مصر والنوبة للمؤلفين دي كادافين ودبروفيري^(٥٢) خاصة الجزء المتعلق بإقليم كردفان (سلطنة المسبغات) . ويؤرخ هذا الجزء لتاريخ كردفان من القرن الخامس عشر وحتى أوائل القرن التاسع عشر . وقد زار هذان الكاتبان مصر ثم تابعا

النيل حتى مدينة دنقلا ثم جبل البركل . وقد إعتمدا في كتابة هذا الجزء على مستشرق فرنسي ، كان يعيش في مصر ومنها تردد على السودان مرات كما زار مدينة الأبيض . ويبدو أنه قد حصل على مخطوطة في إحدى زيارته تلك من أحد أفراد أسرة المسبغات^{١٥٣} . وهذه الصفحات خير ما وصلنا عن تاريخ سلطنة المسبغات .

وثائق سجلات المحاكم في القاهرة :

وقد إكتشف الدكتور . ولتر عند دراسته للتجارة بين مصر وبلاد السودان ١٧٠٠ - ١٨٢٠ - وثائق هامة في بعض المحاكم الشرعية في القاهرة . وتوجد معظم هذه الوثائق في مصلحة الشهر العقاري . وتحتوى على مجموعة من الدفاتر يرجع تاريخها الى سنة ١٥٢٧ . وتشمل هذه السجلات أسماء كثير من التجار الذين كانوا يتاجرون مع أجزاء متفرقة من القارة الأفريقية . وذكر الدكتور ولتر أنه وجد فيها مادة غزيرة كانت ذات فائدة عظيمة في دراسته هذه وبين ان أصول هذه الوثائق توجد في محكمة القسمة العربية ومحكمة القسمة العسكرية ومحكمة الباب العالي ، والمحكمة الصالحية النجمية . كما تشمل هذه الوثائق على عقود الأوقاف ووثائق البيع وإبصالات التسليم وعقود التوكيل وغيرها من الوثائق ذات الصبغة التجارية: ولا شك أن مثل هذه الوثائق قد تفتح آفاقا جديدة في البحث العلمى^(٥٥) .

الباب الرابع

التراث الشفوي وأهميته جمعة

ذكرت في أكثر من مناسبة في هذه الدراسة أن بعض المؤلفات كمخطوطة « كاتب الشونة » كانت في أصلها مجموعة من الأخبار التاريخية المتداولة عند الناس ثم جمعت ودونت في كتب . وهذا القول ينطبق على كثير من تلك المؤلفات، بل أن معظم ما جمعه الرحالة ينبع من هذا الرافد . وفي أول هذا القرن كان كثير من الإداريين البريطانيين يملأون أوقات فراغهم بتوجيه أسئلة للمواطنين عن بعض الظواهر الاجتماعية أو الروايات التاريخية المتداولة . وأصبحت كل هذه الأخبار تمثل ذخيرة تاريخية هامة يبتدى بها الكتاب عند دراستهم لتاريخ هذه البلاد . وفي وقتنا هذا بدأت شعبة أبحاث السودان (ومن بعدها معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية) بجامعة الخرطوم يجمع الروايات الشفوية المتداولة بين سكان منطقة معينة ويخبر مثال لذلك « تاريخ العبدلاب من خلال رواياتهم السماعية » و « التراث الشعبي لقييلة المسبعات » . وما زال هناك مجال واسع لكل الباحثين في هذا المضمار . فقد جمع كاتب هذه السطور بعض الأخبار الهامة عن تاريخ سلطنة الفونج ، في أعلى النيل الأزرق ، ، بعد توجيه أسئلة محددة ، وفق منهج علمي ارتضاه لنفسه وكانت النتيجة مشجعة جدا . هذا لا يعنى أن نترك الباب مفتوحا لكل شخص دون تدريب علمي على جمع مثل هذه المادة . فإذا لم نعمل بجمع المادة فسيتعذر علينا ملء كثير من الثغرات التي أهملها المعاصرون ممن كتبوا عن تاريخ هذه البلاد . وأرجو أن أنه إلى أن منهج جمع هذه الروايات الشفوية ، في مجتمع ظل بعض أهله يجيدون القراءة والكتابة منذ أمد بعيد يختلف كثيرا عن الضوابط التي وضعها البروفيسور جان فانسينا في منهجه الرائد ، ووصفها في كتابه « الروايات الشفوية » (٥٦) .

ومما يكن من أمر المنهج الذي تتبعه في جمع الروايات الشفوية فيبدو لي أنه مع قلة المصادر المكتوبة لا بد من الإسراع بجمع هذه الروايات قبل موت حفظتها ، في وقت أخذ الإعتماد على الكلمة المكتوبة يزداد يوما بعد يوم . وأرى أن موضوع الروايات الشفوية كمصدر من مصادر التاريخ ، يستحق العناية والدراسة من الباحثين . ولا بد من ربط زيادة حصيلتنا من الروايات الشفوية بالبحث المتكامل داخل السودان وخارجه عن الوثائق والمؤلفات التي ما رالت في طي الكتمان . وقد برهنت التجربة أن مثل هذه المحاولات قل أن تفشل .

وختاماً أنهى هذه الدراسة بقائمة لبعض الدراسات الحديثة التي تحتوي في ثبوت مصادرها على قدر من عناوين كل ما كتب عن بلاد السودان الشرقى ، خاصة في الدوريات التي تشكل في يومنا هذا مصدراً لا غنى عنه لكل باحث (٥٧) :

1. O.G.S. Crawford: *The Funj Kingdom of Sennar*, Gloucester, 1951.
2. Yusuf Fadl Hasan. *The Arabs and the Sudan*. Khartoum 1973 3rd edition.
3. R.L. Hill: *A Bibliography of the Anglo-Egyptian Sudan from the Earliest Times to 1937*, London, 1939.
- ٤ - محمد النور بن ضيف الله ، كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء تحقيق يوسف فضل حسن ، الخرطوم ، ١٩٧٤ .
- ٥ - مصطفى محمد مسعد ، المكتبة السودانية العربية مجموعة الوثائق العربية الخاصة بتاريخ السودان. في العصور الوسطى ، ، القاهرة ، ١٩٧٢ .
6. Abd El-Rahman El Nasri, *A Bibliography of the Sudan 1938-1958*, London, 1963.
7. R.S. O'Fahey: *The Growth and Development of the Keira Sultanate of Darfur*, Ph. D. London, 1972.
8. J.L. Spaulding, *Kings of Sun and Shadow: A History of the Abdallab Provinces... 1500—1800 A D* Ph. D. Dissertation, Colombia University, 1971.
- ٩ - قاسم عثمان نور ، مصادر الدراسات السودانية ، الخرطوم ، ١٩٧٣ .
- T. Walz, *Trade Between Egypt and Bilad as - Sudan 1700 - 1820*, Cairo, 1978.
- ١٠ - يوسف أسعد داغر ، الأصول العربية للدراسات السودانية بيروت ، ١٩٦٨ .

الهوامش

- ١ - أحمد بن علي المقرئ ، كتاب المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار تحقيق فيث - القاهرة ، ١٩٢٢ ، ج ٣ ، ٢٥٢ - ٢٧٨ .
- ٢ - وأورد ابن عبد السلام فصلا في كتابه القفيض المديد في أخبار النيل السعيد ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٣٢٩ تاريخ ، وابن إبّاس في نقش الأزهار في عجائب الأقطار ، مخطوطة - المتحف البريطاني - لندن .
- ٣ - مصطفى محمد مسعد ، المكتبة السودانية العربية ، مجموعة النصوص والوثائق العربية الخاصة بتاريخ السودان في العصور الوسطى القاهرة ١٩٧٢ .
- ٤ - نشر هذا العمل بعنوان : Fr Giovanl Vantini, *Oriental Sources: Concerning Nubia*, Collected and translated, Heidelberg and Warsaw, 1975, pp 825.
5. Yusuf Fadi Hasan, *The Arabs and Sudan*, Edinburgh, 1967. PP. 182-213, 258-264.
- ٦ - يرجى أن يهتم الباحث على بعض المصادر في مكبات مكة المكرمة والمدينة المنورة وجدة والين . فهذه للمكبات لم تفحص محتوياتها بعد . فحسا دقيقا من قبل المهتمين بالدراسات السودانية .
- ٧ - الطبقات لابن صيف الله ، تحقيق وتعليق وتقديم يوسف فضل حسن الطبعة الأولى ١٩٧٠ ، الطبعة الثالثة ١٩٨٥ .
- ٨ -
- A.E.D. Penn, "Traditional Stories of the Abdullab Tribe", *Sudan Notes and Records*, XVII. (1934) 58-82.
- ٩ - أحمد عبد الرحيم نصر ، تاريخ العبدلاب من خلال روايتهم الساعية شعبة أبحاث السودان ، الخرطوم ١٩٦٩ .
- ١٠ - A.J. Arkell. "Funj Origins" *Sudan Notes and Records* XV (1932) P. 9, and 248-50.
11. Sadik al - Nur, Land Tenure during the time of the funj", *Kusk* (IV) 1956. 48-53.
- ١٢ - محمد إبراهيم أبو سليم : الفونج والأرض : وثائق تملك : شعبة أبحاث السودان ، الخرطوم ١٩٦٧ .
- ١٣ - يوسف فضل حسن : دراسات في تاريخ السودان ص ١٢٠ - ١٢٢ أنظر المصادر المذكورة هناك .
14. E.N. "David Reubeni", *Jewish Traveller*, London, 1930 251-328; S Hellilson, "David Reubeni, an early visitor to Sunnar. " *Sudan Notes and Records*, XVI. 1933, 55-66.
15. Evliya Celebi. *Seyahatname* Vol X, Misr, Sudan, Habes 1672-1980, Istanbul, 1938.
16. Maria Tereza Petti Suma, "Il Viaggio in Sudan di, Evliya Celebi 1671-1672" *Annali dell Istitute Univerario orientale*, (Di Napoli) N.S. XIV, 2. 1964, 433-52.
- ١٧ - لعل البروفسور هيل يشير الى المخطوطات المحفوظة بمكتبة السلانية في إستنبول . وقد رأيتها وهي بحروف عربية واضحة
18. O.G.S. Grawford, *The Funj Kingdom of Sennar*, Gloucester, 1951, PP 196-236.
19. *The Franciscan Travellers in Nubia and Sennar between 1680 - 1720*
20. C.J. Poncet, *A Voyage to Ethiopia made in the years 1698-1699, 1700 describing particularly that famous Empire as also the Kingdom of Dongola, Sennar*, London, 1709.
21. *The Krump. Hoher und Fruchtbare Plam Baum....*, Augsburg, 1710.
22. G.d'Albano, *Hisoria Della Missione Francescana in alto Egitto-Fungi-Ethiopia*, 1686-1720, ed

- by G. Giamberardini, Cario. 1961, Viraggiatori Franciacani attraverso la Nubia dal 1698 al 1710.
23. *Ethiopia Francesca ne Documenti der secoli XVII E* .Ethiopia Francesca..., ed by G.M. Montano. Quaracchi, 1948 Vol II.
24. James Bruce. *Travels to Discover the Sources of the Nile*, 1804 - 5, 7 Volumes, 'Edinburgh', 2nd edition.
25. *Alexander Murray, Account of the Life and writing of James Bruce Kinnarid*, Edinburgh. 1808.
26. J. Bruce, *Travels to Discover the Sources of the Nile...*, Selected and edited by G.F. Beckingham, Edinburgh, 1964, 16.
27. J.L. Burchardt, *Travels in Nubia*, London, 1822.
28. O.G.S. Crawford, *The Funj Kingdom, of Sennar Gloucester*, 1951.
29. R.S.O'Fahey and J.L. Spaulding, *Kingdom of the Sudan*, London, 1974.
- ٣٠ - محمد النور بن ضيف الله . كتاب الطبقات . تحقيق يوسف فضل حسن ١٩٧٤ .
31. F. Calliaud, *Voyage a 'Merore' au Fleuve blanc...* fait dans les années 1819. 1820, 1821. 1822 4 Vols, Paris 1826.
32. L. de Bellefonde, *Journal D'un Voyage a Meroe dans les années 1812 et 1822*- ed M. Shinne, Khartoum 1954.
33. E. de Cadalvene, J. De Breuvey, *Egypt et la Noubie*, paris, 1839 Vol I.
34. O.G.S. Crawford, ed., *Ethiopian Itineraries Circa, 1400 1524 ...* Hakluyt Society, 2nd Series, No. cix Cambridge, 1953.
35. F. Alvarez, *The Prester John of the Indies...*ed C.F. Beckingham and G.W.B. Huulingford, Hakluyt Society No. CXV, Cambridge, 1961; Merid Wolde Aregay, and Sergew Hable selassie, "Sudanese Ethiopian Relations before the Nineteenth Century" in *Sudan in African*, ed Yusuf Fadl Hasan, Khartoum, 1971.
36. J.M. Wansleben. *The Present State of Egypt*, or a New relation of a late Voyage into that Kindom, London 1678, J.M. Vansleb. *Nouvelle relation en forme de Journal d'un voyage fait en Egypte...* Paris, 1677.
37. Genciz Orhonlu, *Habes Eyaleti*, Istanbul, 1974.

٣٨ - أنظر صفحة ٧ أعلاه .

٣٩ - وقد وصف أوقاهي مجموعة أوراق أركل في دراسة تفصيلية بعنوان :

R.S. O'fahey, "The Sudan of the Re V.A.J. Arkell," *Sudan Notes and Records*, LV (1974) 172-74.

40. R. Von Statin. *Fire and Sword in the Sudan*, London, 1896.

٤١ - تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته القاهرة ١٩٠٣ . ج ١ - ١١١/٩ - ١٤٨ .

٤٢ - أبطال السودان ، مخطوطة تعدها للنشر دار الوثائق المركزية بالتعاون مع معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية و « مملكة

المسبات » مجلة أم درمان ، العدد الثاني (٣٠ سبتمبر ١٩٣٦) ٧٩ - ٨١ .

43. Rex. S.O'fahey and Abdul-Ghaffar Mohammed Ahmed. *Documents from Dar Fur*, Fascilo No. 1—2.
44. R.S.O' Fahey "A plea for the collection and study of non literacy public & private Records.. *Bulletin of Information Fontes Historic Africane*, Accra, 1976. 6 - 12 and 26 - 30.
- ٤٥ - محمد إبراهيم أبو سلم، الفور والأرض وثائق تملك، الخرطوم، ١٩٧٥.
- ٤٦ - باريس ١٨٥٠، وترجمها بيرون إلى الفرنسية بعنوان :
Voyage au Darfur Par Le Shegkh Mohamed Ebn Omer El Tonnsy, Paris, 1850
- ٤٧ - حققه الأستاذان خليل محمود عساكر ومصطفى محمد محمد القاهرة، ١٩٦٥.
48. Zein El Abdin, *Das Bush des Sudan*, translated by G. Rosen, Leipzig, 1847.
49. G.W. Browne, *Travels in Africa, Egypt, and Syria for the years: 1792 - 1796*, London, 1799.
- ٥٠ - وبالإنجليزية.
- G. Nachtigal, *Shara und Sudan*, Leipzig, 1967, III *Shara and Sudan: Wadi and Darfur*, 1971 translated by A.G.B. Fisher and J.J. Fisher, with R.S. O'Fahey.
51. H. Barth, *Travels and Discoveries in Northern and Central Africa* 5 Vols, London, 1857.
52. Breuvery, *Egypt et la*.
53. R.S. O'Fahey. "Koraofan in Eighteenth Century Sudan Notes and Records, LIV (1973), 32 - 42. XII - XVI.
- ٥٥ - أنظر المصدر السابق في صفحات :
56. Jan Vansina, *Oral Tradition, A Study in Historical Methodology*, London, 1965.
- ٥٧ - قبل فترة بدأ كاتب هذه الدراسة في اعداد بيلوغرافية مفصلة عن تاريخ الممالك الإسلامية في السودان وادي النيل . وقد شارفت الفراغ منها

مسار الدعوة المهدية خارج السودان ١٨٨٢ - ١٨٩٨ على ضوء رسائل المهدي وخليفته *

* نشرت في كتاب «دراسات في تاريخ المهدية» إشراف د. عمر النقر، دار جامعة الخرطوم للنشر، ١٩٨٣،
ص ١٦٦ - ١٨٥.

تمهيد :

ظهرت فكرة المهدي أو المنقذ الموعود في عهد مبكر من تاريخ الأمة الإسلامية . وظلت دعوة المهدي تمثل محورا هاما في حركات المعارضة للنظم القائمة كلما زاد الظلم واشتد الإضطهاد ، واتخذها الناس شعارا لبسط العدل . وقد تلفقت الفرق الإسلامية المختلفة هذه الفكرة ، وأضفت عليها كثيرا من التفاصيل ، دون أن تفقد جذورها في العقيدة الإسلامية . كان الشيعة أول من روج لفكرة المهدي واتخذوها مدخلا للسيطرة على جهاز الحكم حتى صارت واحدة من أركان الفكر الشيعي الهامة كما تبناها المتصوفة من بعدهم . ومن أشهر من كتب عنها منهم محي الدين بن عربي الذي راجت كتبه مثل (الفتوحات المكية) و (عقاء مغرب) في السودان وادي النيل (السودان اليوم) في القرن التاسع عشر ، حيث ازدهرت تعاليم الصوفية وكثر أتباعها . وفي تلك الكتب أسهب محي الدين بن عربي في الحديث عن المهدي المنتظر ، وجعله في صورة قطب صوفي . كما تحدث عنه عبد الوهاب بن أحمد الشعراني ، وكان كتاب الطبقات الكبرى ، المسماة (بلوافح الأنوار في طبقات الأخيار) من أكثر كتب الصوفية شيوعا في السودان .

مهدت هذه الكتب الصوفية وغيرها المناخ لإنتشار فكرة المهدي بين السودانيين وهيأت الأذهان لرواجها في نهاية القرن الثالث عشر الهجري - التاسع عشر الميلادي^(١)

تأثر أهل السنة ، بأفكار الشيعة والمتصوفة ، الا ان نظرتهم لفكرة الامام المهدي كانت اكثر اعتدالا ، اذ يرونه بمثابة المصلح الديني الذي يعيد للإسلام نقاءه ويحدد مجده . وإقترنت فكرة المهدي عند بعض أهل السنة بالمصلح الذي يعيد للإسلام عظمته بعد إنقراط عقده ، فربطوا بين هذه الفكرة وبين ما يروى من حديث عن النبي ﷺ أنه قال : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل قرن من يحدد دينها » .

لم يرد لفظ المهدي صراحة في القرآن الكريم ، ولكن أولت بعض الآيات الكريمة لتبرير فكرة المهدي وللدلالة على تكليف بعض الأفراد بالهداية والإرشاد مثل : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما إستخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون »^(٢) وقوله : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد »^(٣) .

تواتر ذكر المهدي وفكرة المهدي في بعض الأحاديث ، التي بلغت نحو الثلاثين حديثا . وقد أخرجها جماعة من الأئمة منهم الترمذي ، وأبو داود والبزار وابن ماجه ، ، والحاكم ، والطبراني ،

وأبو علي الموصلي وأسندوها الى جماعة من الصحابة ، رضوان الله عليهم ، مثل علي وإبن عباس ، وإبن عمر ، وطلحة ، وإبن مسعود وأنس وأبي هريرة وأم حبيبة وأم سلمة وثوبان وقرة بن إياس وعلى الهلالي ، وعبد الله بن الحارث ، بأسانيد ربما أنكرها بعض أئمة الحديث . وحقيقة الأمر أن بعض النقاد قد إتهموا هذه الأحاديث بالضعف ، خاصة وأنها لم ترد في صحيحى الأمامين البخارى (ت ٨٧٠ م) ومسلم (ت ٨٧٥ م) .

تناول العلامة ابن خلدون عددا من هذه الأحاديث بالنقد ، وأورد ما يأخذ على روايتها ، ولكنه إعترف بقوة أسانيد بعضها . مثل ما رواه الحاكم من طريق عوف الإعرابي عن أبي الصديق عن أبي صديق الناجي عن أبي الصديق الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تقوم الساعة حتى تملأ الأرض جورا وظلما وعدوانا ثم يخرج من أهل بيتي رجل يملأها قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا » وقال فيه الحاكم هذا صحيح على شرط الشيخين (أى البخارى ومسلم) ولم يخرجاه .

وروى الحاكم أيضا من طريق ، أسد بن موسى بن حماد بن سلمة عن مطر الوراق ، وأبي هارون العبدى عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال : « تملأ الأرض جورا وظلما فيخرج رجل من عترتي فيملك سبعا أو تسعا . فيملأ الأرض عدلا وقسطا . كما ملئت جورا وظلما » وخرج أبوبكر البرازي في مسنده والطبراني في معجمه الكبير والأوسط عن قرة بن إياس قال : قال رسول الله ﷺ : « تملأ الأرض جورا وظلما . فإذا ملئت جورا وظلما بعث الله رجلا من أمتي اسمه إسمي وأسم أبيه أسم أبى يملأها عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما .. » (١١) .

ونلعل من أغرب هذه الأحاديث كما يقول ابن خلدون . ما ذكره أبوبكر الإسكافي في فوائد الأخبار مستندا الى مالك بن أنس عن محمد بن المنكدر عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : « من كذب بالمهدى فقد كفر ومن كذب بالدجال فقد كذب » (١٥) .

ويختتم ابن خلدون عرضه للأحاديث التى تتنبأ بظهور المهدي وتصف رسالته بقوله : « فهذه جملة الأحاديث التى أخرجها الأئمة فى شأن المهدي وخروجه آخر الزمان . وهى كما ترى لم يخلص منها من النقد إلا القليل أو الأقل منه » .

ولكن مع نغيات الإنكار لفكرة المهدي التى تنتظم نقد ابن خلدون لتلك الأحاديث فانه يرجح قبول هذه الفكرة على مر العصور الإسلامية عند كافة المسلمين بقوله : « أعلم أن المشهور بين الكافة من أهل الإسلام على مر الإعصار أنه لا بد فى آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ويظهر العدل ويتبعه المسلمون ويستولى على الممالك الإسلامية ويسمى بالمهدي ويكون خروج الدجال

وما بعده من أشرار الساعة الثابتة في الصحيح ، على أثره وأن عيسى ينزل من بعده فيقتل الدجال أو ينزل معه فيساعده على قتله ويأتى بالمهدي في صلاته^(١) .

يتضح من هذه المقدمة أن فكرة المهدي صارت عند نهاية القرن الثالث عشر الهجري التاسع عشر الميلادي جزءا هاما من المعتقدات الدينية السائدة بين عامة المسلمين ... وكانت تستمد شرعيتها من تأويل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية . وتدل كثرة من ادعى المهدي على شيوخ هذه الفكرة ، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر : عبيد الله المهدي (ت ١٢٣٠ م) زعيم حركة الموحدين التي كتب لها النجاح بتأسيس دولة فتيحة شملت شمال غرب إفريقيا وبلاد الأندلس . ومنهم الشيخ حمد بن الترابي (ت ١٧٠٥ م) الولي السوداني الذي عاش في عهد الفونج ، ولكن دعواه لم تترك صدى كبيرا^(٢) .

كانت درجة نجاح تلك المحاولات التي اجتاحت العالم الإسلامي من وقت لآخر متفاوتة . ولكن منها أصاب دعائها من فشل أو خيبة أمل فإن التنبؤات الأساسية التي تضمنتها فكرة المهدي ظلت تحمل في جوانحها آمال المضطهدين وأحلام المظلومين لتحقيق شعائر الإسلام الحق ، التي بشرت بها أحاديث الرسول نحو عالم يسوده الإنشاء وتزفرف عليه ألوية العدل .

ومن ثم كانت الصيغة الدينية هي محور تلك المحاولات وإن امتدت لتشمل آفاق أخرى - فالدين أساس كل شيء في المجتمع الإسلامي . وكان معظم من دخلوا تلك التجربة وكتب لهم بعض النجاح سرعان ما انطلقوا بدعوتهم الى آفاق أوسع من رقعة بلادهم وأكبر من قدراتهم وإمكاناتهم المحدودة لنشر الرسالة التي وردت في أحاديث الرسول ﷺ ولتحقيق المجتمع الإسلامي العادل على نطاق العالم والإنسانية جمعاء .

وجدت هذه الأفكار في محمد أحمد بن عبد الله السوداني من أعطاها دفعة جديدة . « وفي رسالته تبلورت تلك الإلهامات حتى اتخذت أبعادا عالمية » وعلى نمط إسلامي سلفي جمع بين الهداية الروحية والإصلاح الديني والجهاد في سبيل الله ضد أعداء الدين داخل البلاد وخارجها أفصح محمد أحمد عبد الله المهدي عن مقصده .

إعلان الدعوة :

نشأ محمد أحمد بن عبد الله وترعرع (١٢٥٨ - ١٣٠٢ / ١٨٤٣ - ١٨٨٥)^(٣) في الجزء الشمالي من السودان . وكان يحس هو وغيره من المواطنين بالوضع السيئ الذي تردت اليه البلاد تحت نير العهد التركي المصري (١٨٢١ - ١٨٨٥) لابتعاد الناس عن العقيدة الحققة وانتشار البدع والتفاف الناس

حولها وتفشى الإحباط الخلقى ، وكثرة الفساد وما صاحب ذلك من فساد الادارة الحكومية وفداحة الضرائب ومحاربة الحكومة للبعض .

كان الناس يؤملون فى الخلاص وهم فى العقد الأخير من القرن الثالث عشر الهجرى ، وكانوا يترقبون الخلاص على يد المهدي الذى سمعوا كثيراً بقرب حلوله . ولم تكن فكرة المهدي غريبة على تلك المنطقة من العالم كما نوهنا من قبل : بل إن حركة جهاد الفولاني التى قادها الشيخ عثمان بن فودي وخلفاؤه من بعده فى نيجريانىته الأذهان الى قرب ظهور المهدي ، وبشرت بأن المهدي المنتظر سيظهر فى المشرق وحثوا أتباعهم على تأييده مما أدى الى هجرة بشرية كبيرة من تلك المنطقة الى السودان وادى النيل والحجاز للمشاركة فى ذلك الحدث العظيم ، فلما أعلن محمد أحمد بن عبد الله مهديته « كان يخاطب القوم بأمر يعرفونه ويتوقعون حدوثه » .

كان محمد أحمد بن عبد الله منذ صباه الباكر ، ذو نزعة دينية صادقة وميول صوفية واضحة ، هيأته ليتبوأ مركزاً رفيعاً فى سلم الطريقة السانية التى انخرط فى سلكها . وكان عالماً جليلاً على دراية بكل المعارف الإسلامية التى بلغت ، وعلى علم بما يدور حوله ، وقد اشتهر بين الناس بالتقوى والورع والزهد، وكان يعظ الناس والحكام وينهاهم عن الفساد وتجلب البدع ويدعوهم الى الحق ، وكانت تلك بداية حركة الإصلاح التى ظهرت واضحة فى معارضته لبعض ممارسات أستاذه محمد شريف نور الدائم فى سنة ١٢٩٥ (١٨٧٨) .

ومن الجزيرة أبا التى إتخذها قاعدة له (فى عام ١٢٨٦ - ١٨٧١) قام محمد أحمد بالعديد من الزيارات لأجزاء متفرقة من البلاد متفقدا لأحوالها وداعياً للإصلاح ، وفى سنة ١٢٩٧/١٨٨٠ بدأ يبشر بدعوته تلميحا لأصحابه وأصفائه من الفقهاء والأعيان ومشايخ الطريقة السانية . وفى غرة شعبان (٢٩ يونيو) من نفس العام أعلن عن مهديته وحث الناس على القيام لنصرة الدين . جاء فى أحد رسائل المهدي ، وهو الإسم الذى عرف به محمد أحمد من ذلك العام ، الى أحيائه فى الله ما نصه (ثم احببى كما اراد الله فى ازالة وقضائه ، تفضل على عبده الحقير الدليل بالخلافة الكبرى من الله ورسوله . وأخبرنى سيد الوجود ﷺ بأننى المهدي المنتظر وخلفنى عليه الصلاة والسلام بالجلوس على كرسيه مراراً بحضرة الخلفاء الأربعة والأقطاب والخضر عليه السلام . وأيدنى الله تعالى بالملائكة المقربين وبالأولياء الأحياء والميتين من لدن آدم الى زماننا هذا ... وفى ساعة الحرب يحضر معهم امام جيشى سيد الوجود ﷺ بذاته الكرمة) .

وفى رسالة للشيخ محمد الطيب البصير يقول المهدي : « إن الرسول ﷺ قال : من لم يصدق بمهديك كفر بالله ورسوله » قالها ثلاث مرات (١٠) .

أكدت نتائج الإشتباكات الأولى بين الحكومة والإمام المهدي ما بشرت به رسائله وما كان يؤمن به أتباعه من أن العناية الإلهية ترعى دعوته وتبارك خطاه وأن النصر يمشي بين يديه . وحقيقة الأمر أن العهد لم يطل بالمهدي حتى اصطدم بالإدارة التركية المصرية ، (أو الترك كما يسميهم هو) ، التي باغته في الجزيرة أبا لتقضى عليه قبل أن يستفحل أمره . وكتب له النصر المؤزر وتتابعت انتصاراته في قدير والأبيض وفي شيكان حيث أباد جيشا مصرية بقيادة ضابط بريطاني ، كانت تلك الانتصارات خير دعاية لدعوة المهدي ، فتقاطر المؤيدون من كل حذب وأضنى الناس على انتصاراته المتوالية على الحكومة ذات القوة المنيعة كثيرا من المبالغة بل رفعوها لمرتبة المعجزة وانتظمت الثورة أجزاء كبيرة من البلاد وزاد التأييد الشعبي لها . تابع المهدي زحفه حتى وقف على أبواب الخرطوم التي وقعت في يديه . وكان سقوطها إيذانا بإنهاء العهد التركي المصري وانحساره الى الأطراف : في أقصى الجنوب حيث القوى الأوربية تتنافس في السيطرة على تلك المناطق من أفريقيا الإستوائية ، وفي سواكن في الشرق ، ووادي حلفا في الشمال .

استمر التأييد للمهدي ليس في الداخل فحسب بل تسامع الناس به في خارج البلاد أيضا . ورفعت تلك المنجزات من معنويات المهدي وأنصاره واعتبر المهدي كل من أنكر دعوته في مرتبة الكافر الذي تجب على (الأنصار) محاربته أعلاء لكلمة الله .

ولعل خير ما يبين روح الجهاد التي انتظمت البلاد وتطلعها للخروج من النطاق المحلى الى رحاب العالم ما جاء في منشور المهدي الذي حرره بعد فتح الأبيض في ١٠ ربيع الأول ١٣٠٠ / ١٩ / ١٨٨٣ ؛ من ان الرسول ﷺ قد بشره انه بعد صلاته في الأبيض سيصلي في مسجد بربر ثم في المسجد الحرام بمكة المكرمة ، وفي مسجد المدينة المنورة ، وفي مسجد مصر (القاهرة) وبيت المقدس بالقدس وفي مسجد العراق (بغداد) وفي مسجد الكوفة (١١) .

في هذه البشرى التي خص بها الرسول ﷺ المهدي من أنه سيصلي في عدد من البلاد الإسلامية ، دلالة على عالمية دعوته وتأكيد لضرورة نشرها على نطاق أوسع . ولم يتوان المهدي كثيرا في هذا الإنجاز ، بدأ في البحث عن بعض الخلفاء خارج نطاق السودان الذي ما زلت الإدارة التركية المصرية تسيطر على أجزاء كبيرة منه : ومن قدير والأبيض بدأ المهدي في مراسلة بعض الزعماء مثل سلطان وداي ، ومحمد المهدي السنوسي وحياتو بن سعيد (١٢) .

حددت المرتكزات الأساسية التي تقوم عليها دعوة المهدي ، والتي تمثلها القابه الثلاثة خير تمثيل : « الإمام » ، « المهدي المنتظر » ، وخليفة رسول الله « مسار دعوته ، وخط سيره . وكان من المتعذر

عليه أن يجحد عن إتجاهها العالى منها تضاعلت إمكاناته العسكرية أمام عدوه الأكبر « الترك » الذين يسعون لإحتوائه سياسيا وعسكريا بدعم من الإستعمار البريطانى .

ومن الجلى أن المهدي وأنصاره ، كانوا على يقين من صدق رسالتهم من حيث منطلقها الدينى ومضمونها التاريخى . فوظائف المهدي الثلاث : الإمام والمهدي المنتظر وخليفة رسول الله ، وإن تداخلت مقوماتها ومفاهيمها فى بعضها البعض ، تخرج من ينكرها ، حسب منطق الفكر المهدوى ، من دائرة الإسلام . ومن ثم كان من لبوا دعوة المهدي وآمنوا برسائله هم المسلمون الصادقون ، وما عداهم هم الكفار الذين يجب جهادهم وكسبهم الى دار الإسلام : فالمهدي المنتظر هو الذى إختاره الله لهداية خلقه ليقودهم لمجتمع الإسلام الحق حيث العدل والفضيلة . وقد نبأ محمد أحمد ابن عبد الله المهدي هذا المنصب بتأييد من الرسول وأصحابه وهو خليفة رسول الله ، وأصحابه الأربعة الكبار من الأنصار ، هم خلفاء الخلفاء الراشدين وهو الإمام لأنه يقود جماعة الأنصار الذين لبوا نداءه ، ولذلك فهو قائد الأمة الإسلامية ، وهو امام القرن والمصلح والمجدد لسنة رسول الله .

كان الجهاد سبيل المهدي لتحقيق رسائله - والجهاد فوق أنه فريضة على كل مسلم « هو أداة الثورة » . كما يقول الدكتور أبو سليم ، وسبيل دعوة المهدي الى الحياة والبقاء والانتفاع (١٣) . والجهاد عند المهدي مرتبط مع فكرة الهجرة وفكرة الدفاع عن دار الإسلام - أى الديار التى انتشرت فيها رسالته . وهو محور نشره للدعوة والتبشير بها فى البلاد المجاورة كمصر والحبشة وغيرهما . ولم يكن أسلوب المهدي فى الجهاد وفقا على الحرب ، كما يتبادر الى الذهن ، بل كانت الرسائل أسلوبة المفضل . فقد أصدر المهدي ، وخليفته من بعده ، مئات الرسائل التى بين فيها أهدافه . وكان يميل فيها الى الاقتناع وإيراد الحجج وذكر الأسانيد من الكتاب والسنة ، كما حذر فى تلك الرسائل ان من لم تقنعه الكلمة فالسبيل الى اقناعه بالسيف . وجاء فى واحدة من أولى رسائله الى الحكمدار رؤوف باشا :

« وبعد فعل مقتضى المكاتبه فالأمر المطلوب كشفه أن دعائى الخلق على تقويم السنة والهجرة بالدين ، مما عليه الطباع الزمنية ، أمر من سيد الوجود صلى الله عليه وسلم والأعلام بأن المهدي المنتظر فمن تبع صار من المقربين ومن خالف أخذه الله له فى الدارين ... وأما المواعظ للمؤمنين فهى مينة فمن لم يصدق طهره السيف . ولكن المعلوم أنه أتانى من الحضرتين (حضرة) النبوة وحضرة الأقطاب ، سيف وأعلمت أنه لا ينصر على أحد . ومن أتانا بالعداوة يأخذه الله بالخصف أو الغرق وذلك أعلام منه صلى الله عليه وسلم »

بدء نشر الدعوة في الخارج : أواسط بلاد السودان

لما تحقق فتح الخرطوم واستتب الأمر للمهدى في أجزاء كبيرة من السودان بدأ المهدي يعد العدة لاستكمال ما بدأه من محاولات في أواسط بلاد السودان أو (الغروب) كما تسميها مصادر المهدية لنشر الدعوة وكسب الخلفاء خارج السودان . وكان أسلوبه في ذلك بعث الرسائل .

بعث المهدي بنحو ثلاث رسائل الى محمد يوسف سلطان برقو (وداي) الواقعة الى الغرب من دارفور - وقد عثر على الخطاب الثاني والثالث من تلك الرسائل . وفي الرسالة الثانية يعطى المهدي نبذة عن مهاديته ويؤكد فيها أنه قد « جاء مخرجا ما اندفن من الدين » ، ثم يدعو محمد يوسف لاستجابة ندائه ويطلب منه أن يهاجر اليه هو وأهله وكل الراغبين ممن يعيشون في بلاده . ويذكر المهدي أنه لم يلقب محمد يوسف بالسلطان لأنه يرى العبودية الخالصة لله وحده وان لا سلطان غير الله . وفي الخطاب الثالث يكرر المهدي دعوته ويشكر محمد يوسف على الهدية التي أرسلها له ، الا أنه يحثه على ضرورة الهجرة اليه (١٥) . ويبدو أن تلك الاتصالات لم تؤد الى علائق وثيقة بين الطرفين .

عن طريق محمد يوسف بعث المهدي برسالة مهمة بتاريخ ٥ رجب ١٣٠٠ / ١٢ مايو ١٨٨٣ الى الشيخ محمد المهدي السنوسي رئيس الحركة السنوسية ذات النفوذ الكبير في ليبيا والمنطقة الواقعة الى الجنوب منها . ويعطى المهدي في ذلك الخطاب موجزا لدعوته ويوضح كيف كلف بأمر المهدية وما أنجز منها^(١٦) . وكان الإمام المهدي يقدر محمد المهدي السنوسي ويحله وقال له في تلك الرسالة ما نصه : « وأعلم يا حبيبي : قد كنا ومن معنا من الأعوان ننتظرك لاقامة الدين قبل حصول المهدية للعبد الدليل ... » (١٧) .

عرض المهدي منصب الخليفة الثالث ، عثمان بن عفان ، على محمد المهدي السنوسي ، وبين له كيف أن الرسول عليه صلوات الله وسلامه قد أوقف كرسي الخليفة عثمان بن عفان عليه السلام وكان المهدي قد عين في مناصب الخلفاء الآخرين وهم مساعده في إدارة الدولة ، عبد الله بن محمد التعايشي في خلافة أبي بكر الصديق وعلى الخلو في خلافة عمر ومحمد شريف في خلافة علي . ويختم المهدي رسالته بقوله : « فإذا بلغك جواي هذا إما أن تجاهد في جبهتك الى مصر ونواحها وإما أن تهاجر البنا ولكن الهجرة أحب إلينا »^(١٨) .

تجاهل السنوسي أمر المهدي ، ولم يرد على رسالته . ويبدو أن سلوك السنوسي قد أدى الى توتر العلاقات بين أتباعه وبين من لبوا نداء المهدي في حوض بحيرة شاد^(١٩) وبدل طلب المهدي للسنوسي المحجوم على مصر أن المهدي كان رأيه قد إستقر على إعلان الجهاد على مصر قبل سقوط الخرطوم في

تابع المهدي إتصالاته بزعماء المسلمين في الغرب فكتب من قدير حياتو بن سعيد بن محمد بلو حفيد عثمان بن فودي ، زعيم جهاد الفلاني الذي نوهنا به من قبل . وكان حياتو ، قد غادر سوكتو في عام ١٨٧٤ اثر خلاف بينه وبين أمير المؤمنين عمر بن علي (١٨٨١ - ١٨٩١) حول ولاية الخلافة واستقر به المقام أخيرا في منطقة أدماوه الواقعة على الحدود الشرقية لخلافة سوكتو . فرحب حياتو ترحيبا حارا برسالة المهدي وأعلن إيمانه بدعوة المهدي وبيّن عزمه على الهجرة للسودان مؤكدا سعادته في الإلتزام بما بشر به جددهم عثمان بن فودي ، من تأييد المهدي عند ظهوره .

على أثر تبادل الرسائل بين الطرفين عين المهدي حياتو عاملا له على تلك المنطقة وأمدّه ببعض المنشورات لتوزيعها على أمراء سوكتو . واستغل حياتو هذه السانحة وكتب لأمر المؤمنين عمر يطلب منه الإعتراف به خليفة شرعيا على سوكتو وكانت هذه النقطة هي أساس الخلاف بين الأمرين . لم تجد نداءات حياتو إستجابة من الأمراء والحكام ، إلا أن جماعات من عامة الناس قد لبّت دعوة المهدي ، ولما تكاثرت عدد أتباعه أعلن حياتو الجهاد تحت راية الإمام المهدي . وقد تردى الخلاف بينه وبين أمير المؤمنين عمر الى حرب سافرة إنتصر فيها حياتو ولكن نصره هذا لم يحسن من موقفه في إدماءه كثيرا (٢٠).

يبدو أن حياتو لم ينجز الكثير مما دفع الخليفة عبد الله أن يكتب له بعد وفاة الإمام المهدي يخبره بعزمه على غزو مصر ويخبره عن تقاطر المؤيدين للمهدية على أم درمان : من الهند وبخارى ونجد وتونس والحبشة وغيرها ويحثه على الهجرة اليه . وكرر الخليفة عبد الله كتبه في هذا المعنى ولكن دون جدوى (٢١). وكان حياتو في موقف لا يمكنه من تقديم عون فعال للدولة المهدية ، وقد حرّمته إتصالاته برايح بن فضل الله ، الذي يأتي خيره فيما بعد ، ومحاولته إستقطابه لتأييده ، من حرية الحركة . ومع إن محاولات حياتو قد فشلت في خلق تنظيم مقتدر لتأييد دولة المهدية ، إلا أن تلبّيته لنداء المهدي تمثل جزءا هاما من تاريخ القرن التاسع عشر في غرب أفريقيا كما تمثل رد فعل الإرهاصات والتنبؤات التي كانت تسود خلافة سوكتو عن ظهور المهدي والتي أسفرت عن هجرات كبيرة اليه (٢٢).

كان رايح بن فضل الله القائد السوداني واحدا من خطاطهم الأمام المهدي بعد سقوط مدينة الأبيض . وكان رايح قد إستقر مع جيشه في المنطقة الواقعة جنوب وداي وشرق أدماوه بعد أن قتل زعيمه سليمان بن الزبير رحمة المنصور سنة ١٨٧٩ على يد جسي باشا ممثل الحكومة التركية المصرية في

دارفور . ولما لم يأت اتصال المهدي مع رابع بشرة تابع الخليفة عبد الله سعيه في ذلك الاتجاه داعيا رابع للانضمام الى جيوش المهدي . وفي خطاب بتاريخ ٢٢ ذو القعدة ١٣٠٣ / ٢٢ أغسطس ١٨٨٦ يذكر الخليفة عبد الله لرابع مجمل وقائع المهدي ومنجزاتها وما تمتلك من الأسلحة .

وبعد صمت طويل يؤكد رابع ، الذي صار عاملا للمهدي في منطقته ، في خطاب بتاريخ ٥ شوال ١٣٠٥ / ١٤ يونيو ١٨٨٨ ولاءه للمهدي ويخبر الخليفة أنه قد تسلم رسائله وأنه سعيد بما حوته من أنباء . ثم ينبئ الخليفة أنه كان قد عقد العزم على الهجرة الى أم درمان (المدينة المقدسة) ولكنه اضطر للتأخير إستجابة لطلب حياتو بن سعيد الذي يرجوه فيه أن ينتظره حتى يلحق به ، ثم يعتذر بأنه نسبة لبعد المسافة فقد تأخر عاما كاملا . ويمضي رابع في سرد أسباب التأخير واحدا بعد الآخر مما يوحى بأنه كان غير جاد في أمر الهجرة ، وأن أعداء التأجيل التي يسوقها تدل على أنه رغم تأييده للمهدي لم يكن ليترك الأراضي التي إحتلها في تلك المنطقة ويغامر بمستقبله في العودة الى السودان ومواجهة الخليفة عبد الله .

يبدو أن رابع خشي إذا ما عاد الى السودان أن يعرض جيشه الذي كان يشمل جزءا كبيرا من التبعايشة (وهي القبيلة التي ينتمي اليها الخليفة عبد الله) بينما يتكون قاده من أولاد البحر الوافدين من حوض وادي النيل الأوسط ، خشي أن يعرضه الى هزة مثل تلك التي ألمت بدولة المهدي بين أولاد البحر وأولاد العرب الذين كان التبعايشة جزءا هاما منهم . وبإمتناعه عن العودة نجب رابع في حصافة الوقوع في حرج مع الخليفة عبد الله (٢٣) .

ومن أدماهه سعى حياتو بن سعيد لإستنفار رابع بن فضل الله بعد أن أعلن تأييده للمهدي لمساعدته في صراعه ضد العناصر التي لم تنخرط في سلك المهدي بعده ولما تأخر دعم رابع سافر حياتو الى رابع ليكرر سؤاله . اتبع رابع سياسته للفضلة في إعطاء الوعد ثلث الآخر حتى وجد حياتو نفسه شبه حبيس في بلاط رابع بدكوة بين عامي ١٨٩٣ و ١٨٩٨ . وقد إقنع هذا السلوك حياتو ولكن بعد فوات الأوان ، إن رابحا غير جاد فيها وعد بل أنه ليس بمهدوي مخلص . وسعى حياتو لتحرير نفسه بمعاونة أحد كبار الأنصار في برنو . وكاد حياتو أن يفلت من الرقابة المفروضة عليه لولا تدخل أعوان رابع حيث إشتبك الطرفان في معركة إنتهت بإبادة حياتو وأتباعه . كان لتركيز هذين الزعيمين على مصالحهما الخاصة دون إعتبار لنداء دعوة المهدي ، أو قل عدم إخلاصهما لتلك الدعوة سبب في عدم دفع عجلة الجهاد في تلك المنطقة .

وفي نفس الوقت الذي عين فيه الإمام المهدي حياتو عاملا في سوكتو أجرى تعيين محمد الأمين

أحمد (شعبان ١٣٠٢ / ١٧ مايو - ١٤ يونيو ١٨٨٥ م) عاملا على جهات ملي (مالى) عموما لما له من الدراية بتلك المناطق الغربية التي كان المهدي قد حرر توجيهاًه لأهلها بالإمتثال له، وكان محمد الأمين أحمد من أتباع حياتو (٢٤).

وأصل الخليفة عبد الله إهتام المهدي بدار الغروب ، خاصة سلطنات المنطقة الواقعة بين أدماوه ودارفور مثل ودای وبرنو (كما أشرنا من قبل) ودار تاما ودار سلا وسمى الأمراء لبعضها مثل يوسف ولد بابكر على قبيلة مندر وكاتب الخليفة ذوى الشأن فيها وبث العيون لياتوه بأخبارها خاصة وأن بعض المعارضين للمهدية في دارفور كانوا قد لجأوا إليها ، كما إستعمل بعض الأنصار من أبناء البلاد الأخرى في نشر الدعوة .

بلاد المغرب :

لم تقف إتصالات المهدي على المنطقة الوسطى من بلاد السودان بل شملت بلاد المغرب الأقصى . وقد جاءت تلك المبادرة من بعض (المغاربة) القاطنين في مصر من سمعوا بدعوة الإمام المهدي وآمنوا بها . ولا شك أن نجاح تلك الدعوة وما حققته من قبول عند السودانيين ومن إنتصارات على الحكم التركي المصري وما أفرزته من مقاومة للقوى الإستعمارية، قد أحدث دويًا عظيمًا في معظم الأقطار الإسلامية، ولعل خير دليل على ذلك ما جاء على لسان الخليفة عبد الله في رسالة له لحياتو ابن سعيد بتاريخ ١٤ صفر ١٣٠٤ / ١٢ نوفمبر ١٨٨٦ : « وقد حضر بطرفنا بعد إنتقال المهدي أمة من الناس من الجهات النائية البعض من الهند ... وبجاري ومكة المكرمة ... ومن بنى تميم ومن الحبشة وتونس »

ويضيف في رسالة أخرى : « ومن إستنبول والجيرة وكلهم قد أخذ البيعة عنا وإندرجوا في سلك الأصحاب وصاروا من أنصار الدين والبعض منهم قد كملت تربيته وتورق قلبه وحررنا المكاتبات الكافية اليه وإلى أهالي جهته لدعوته إلى الله ووجهناه اليهم رسولا من طرفنا ... » (٢٥) وجاء في العروة الوثقى : « وردت برقية من ناشكند إلى جريدة الإستاندرد الإنجليزية مفادها أنه حصل إضطراب عظيم في أقطار المسلمين سكنة بجاري عندما سمعوا بانتصار أعراب السودان وظفرهم الأول ، وظهر فيهم داع جديد يحث على الحرب ومقاتلة الذين يتبنون الأراضي الإسلامية لتوسيع ممالكهم » (٢٦)

ونجى مبادرة بعض المغاربة في إطار الإهتام العام الذي حظيت به دعوة الإمام المهدي في كثير من الجهات فطلب وفد مغربي من الإمام المهدي ، تسمية السيد محمد الغالى أميرا على مراكش لنشر الدعوة فيها، ومع موافقة الإمام المهدي على تعيين مرشحهم ، إلا أنه يستدرك خشية من الولوج في

خضم السياسة المحلية لتلك المنطقة في رسالته بتاريخ ٢٥ رجب ١٣٠٢ - مايو ١٨٨٥ بقوله : « أنه لا يخفى عليكم أن جهات فاس فيها أكابر من أهل الخير الذي يقتدى بهم في الدين فلذا ولحيتي إتفاق كلمة المسلمين في الله قد جعلت تفويض الأمر إليهم ، فإن إتفقت كلمتهم على السيد محمد الغالي المذكور ، فذلك جل قصدنا ، وقد باركناه لهم . وإن إتفقت كلمتهم على غيره من الأفاضل فقد أدناهم في ذلك (٢٧)

في نفس الوقت بعث المهدي برسالة أخرى لوالى فاس السيد الحسن بن محمد بن عبد الرحمن أجعل فيها الظروف التي أدت الى ترشيح السيد محمد الغالي عاملا على فاس . ويقول « وقد لبي دعوتي من أسعد الله ببلاد السودان وأعرض عنها من يشقاه ... ونحن ... حررنا للمذكور بالأمانة على تلك الجهة ولكن فوضنا الأمر لأهلها ... وإن اتفقت كلمة أهل البلد على توليتك عليهم من طرفنا فقد وليناك عليهم ولكن تكون مع السيد الغالي يدا واحدة ... فان المقصود واحد هو إقامة دين الله » (٢٨) ويبدو أن هذه الكتب لم تصل الى من حررت اليه إذ ألقى الخليفة عبد الله القبض على حاملها من المغاربة واسمه الطيب البناي بعد موت الإمام المهدي مباشرة ، وظل ذلك الرسول في الحبس حتى تمكن الجيش المصرى البريطانى من غزو السودان في عام ١٨٩٨ . ولا ندرى الظروف التي دفعت الخليفة عبد الله لاتخاذ ذلك الإجراء . والمهم في الأمر أن دعوة الإمام المهدي لم تبلغ المقصود كما كان مرجوا لها (٢٩) .

وفي رسالة أخرى بتاريخ ١١ شعبان ١٣٠٢ / ٢٧ مايو ١٨٨٥ يدعو الإمام المهدي كافة أهل مراکش الى الانخراط في سلك جماعته ، ويخبرهم فيها بتعيين الطيب أحمد عاملا عليهم (٣٠) . وقد شهد شعبان من نفس العام إرسال رسالة لا يختلف مضمونها عن الرسائل السابقة ، الى عشرة من سلاطين شقيط (مورتانيا حاليا) يذكر المهدي فيها دعوته ويرجوهم أن يوقنوا بدعوته ، كما يذكر ما بلغه من تصديقهم مهديته ، ثم يحثهم على الجهاد في سبيل الله ويخبرهم بتعيين محمد نقي الله عاملا عليهم (٣١) .

جزيرة العرب

أبدى الخليفة عبد الله إهتماما ماثلا لنشر المهدي في جزيرة العرب فكتب في شوال ١٣٠٣ / يوليو ١٨٨٦ الى عدد من قبائل الحجاز ذكر منها نعيم شقير نحو ثلاث وعشرين قبيلة مثل قريش وخزاعة وبشر وزبيدة والأحامدة، وسمى الخليفة حذيفة بن سعد زعيم الأحامدة عاملا على قبائل الحجاز ليدعوها الى الله ويحرضها على الجهاد، كما أخبر كافة قبائل الحجاز بالامتنال لأمر حذيفة (٣٢)

عرض الخليفة عبد الله على عثمان بن نورين (والى الحرمين من طرف الترك) بالبقاء في منصبه شريطة أن يلتزم بتعاليم المهدي والقيام بأمرها . ويبدو أن عثمان كان قد راسل الإمام المهدي وأبدى رغبة في الانخراط في سلك المهدي والإمتثال لأمرها . ولكن نسبة لولائه الأصلي (للترك) طلب الخليفة عبد الله من حذيفة مراقبة الموقف ودعاه الى محاصرة عثمان وشن الغارة عليه إذا ما أعرض عن إجابة داعي المهدي - كما طلب منه أن يحسن معاملة من يأتيه راغبا للانخراط في سلك المهدي ولا سيما أهل الحرمين (٣٣) وجاء في رسالة الخليفة الى قريش :

« وقد توسمنا في المكرم حذيفة بن سعد الصدوق وحسن الإنقياد للمهدي ... ويلزم أن تنضموا اليه وتوازنوه على إقامة الدين .. والقيام بأمر المهدي ... » .

ثم يحذره الخليفة بضرورة نصر المهدي ، وجهاد من خالف ذلك الى أن يجتمع بكم جيش الإسلام . فقد أديتم الواجب عليكم . وإلا فقد وصلكم البلاغ وأمر الدين لا يد من قوامه بقدره الملك الخلاق ومن هذا كفايته لكم ولترد لنا منكم الإفادة . (٣٤) .

وفي خطاب الخليفة لأهل المدينة تكرر روح التبشير والتهديد (٣٥) . وكان ممن جذبهم نجاح المهدي الأمير السعودي عبد الله بن فيصل أمير نجد . الذي بعث برسول منه الى أم درمان . ولما كان الأمير قد أبدى حماسا للمهدي وتصديقا لقائدها ، فقد إختاره الخليفة عبد الله في ١١ جمادى الأولى ١٣٠٣ / ١٥ فبراير ١٨٨٦ عاملا على كافة أمراء نجد وكافة أهلها شريطة أن يسعى لدخولهم في دعوة المهدي « والتحزب بهم على جهاد أعداء الله والعمل بكتاب الله وسنة رسوله » . وكعادته بعث الخليفة عبد الله بعدد من منشورات المهدي للإهتداء بها (٣٦) .

ربما كان موقف الأمير عبد الله لا يختلف كثيرا عن موقف حياتو بن سعيد من إستنفار المهدي لجانبه . وفي نجد كان الأمير عبد الله مشغولا بصراعات داخلية أهمها توسع محمد بن الرشيد (١٨٧٢- ١٨٩٧) أمير حائل على حساب الدولة السعودية . وقد رمى الأمير عبد الله من إتصاله بدولة المهدي إيجاد حليف قوى له (٣٧) .

ولعل في صمت المصادر عن نتائج تلك الإتصالات بذوى الشأن في جزيرة العرب ما يوحي بأن نتائج العملية لم تكن كبيرة . ولكن مثل هذه النتيجة لم تؤثر على السياسة التي إخطتها الإمام المهدي وسار على هديها خليفته من بعده من نشر الدعوة على نطاق أوسع خارج حدود سودان وادى النيل . وقد الملح الخليفة عبد الله في رسالته للأمير السعودي عن ذلك الإتجاه بقوله : « وقد فرغنا من فتوحات السودان . وتطلعت أنظارنا لتجهيز السرايا لفتح جهات الأمصار ونحن الآن إن شاء الله شارعون في ذلك (٣٨) » .

مصر والخلافة العثمانية :

بعث المهدي ، بعد أن تمت له السيطرة على الخرطوم بثلاث رسائل، أولها الى والى مصر وثانيها الى علمائها وثالثها لسكانها . وقد صدرت جميعها بتاريخ ٣ رمضان ١٣٠٢ / ١٧ يونيو ١٨٨٥ . وفي رسالة لوالى مصر ، التى تحمل طابع الإنذار ، ذكر المهدي وجوب التمسك بالدين ، وبين الدسائس والبدع التى ألت بالمسلمين مما أدى لتدهورهم حتى أبيحت محارم الإسلام . ويفصل المهدي فى دعوته كيف حاربها أعوان الخديوى من الترك فى السودان وكيف نصره الله عليهم الفرقة تلو الأخرى . كان المهدي حتى هذه اللحظة يلقى اللوم على الترك على ما حاق بالمسلمين^(٢٩) ولم يجعل عامة المصريين طرفا فى ذلك .

ولكنه يغير من نغمته فى هذه الرسالة ويلقى اللوم على الكفار^(٣٠) ، ويعيب على الخديوى محمد توفيق تعاونه مع الإنجليز أعداء الله . ويقول ما نصه : « فان دسائس أهل الكفر التى أدخلوها على أهل الإسلام وضلالهم التى مكنوها من قلوب الانام قد أفضت الى اندراس الدين وعطلت احكام الكتاب والسنة ... فصارت شعائر الإسلام غريبة بين الأنام » ثم يقول « ولما قلت حيلتك وتلاشى أمرك سلمت أمر أمة محمد ﷺ لأعداء الدين الانكليز وأحللت لهم دماءهم وأموالهم وأعراضهم ، فجاءت الإنكليز بكبرهم وضلالهم وإعتادهم على غير الله ... ثم يطلب منه التأسف على ما بدر منه من الركون الى علماء السوء الذين أسكرهم حب الجاه والمال^(٣١) .

ويذكر المهدي علماء مصر ، فى رسالة خاصة بهم ، أن نهاونهم فى أمر الدين وموافقتهم على شهوات الحكام قد ساعدت على تغول الكفرة على بلاد المسلمين . ثم يطلب منهم التسليم بدعوته ويخبرهم بعزمه على فتح مصر . ولا يختلف مضمون رسالته لأهل مصر عن رسالتيه السابقتين للخديوى وللعلماء . وقد أراد المهدي عن طريق رسالتيه لأهل مصر والعلماء واللذين أرسلتا فى شكل منشورات مطبوعة أن يكثف الإعلان عن المهديّة قبل بدء عمليات الهجوم^(٣٢) .

سارع الخليفة عبد الله بعد وفاة الإمام المهدي بارسال منشور طويل لأهل مصر يدعوهم فيه لتلبية نداء المهديّة ويحذرهم من مغبة عدم الإنصياع لها^(٣٣)

ولا غربة إن إنجه الخليفة نحو الجهة الشمالية إذ ما زالت الجيوش المصرية المدعومة بضباط بريطانيين تحتل الأجزاء الشمالية من السودان .

ولعل مما زاد من قلقه الهزيمة التى منى بها الأنصار فى قنس أبان تفهقر الحملة التى أرسلت لإنقاذ الجنرال غردون . وبالرغم من انسحاب الجيش المصرى الإنجليزى الى حلقة الواقعة على الحدود

وإتحاذاها قاعدة لهم ، فإن الخليفة لم يطمئن على ذلك الوضع . وقرر السير قدما في السياسة التي إختطها الإمام المهدي لغزو مصر ولكن نسبة لإنشغاله بتركيز السلطة وتنظيف البلاد من جيوب المقاومة لم تكتمل ترتيبات حشد جيش على الجبهة الشمالية إلا في جمادى الثانية ١٣٠٤ / مارس ١٨٨٧ .

وفي نفس الوقت ، وربما كانذار أخير ، بعث الخليفة وفدا يحمل ثلاث رسائل الى الخديوى محمد توفيق والسلطان عبد الحميد الخليفة العثماني وفكتوريا ملكة بريطانيا . عاد وفد القاهرة دون رد . ولا يخرج مضمون الرسائل الثلاث عن نهج الإمام المهدي في خطابه وإنذاراته للحكام^(٤٤) .

ويدل إرسال الخطابات الثلاث في وقت واحد وتسليمها للسلطات البريطانية في مصر أن الخليفة عبد الله والإمام المهدي من قبله ، كانا على علم تام بالصلة التي تربط كلا من الخلافة العثمانية وبريطانيا بمصر - وقد انعكست بوادر ذلك التمييز جلية في خطاب المهدي لغردون في جمادى الأولى ١٣٠١/مارس ١٨٨٤ عندما خاطبه (بعزيز بريطانيا وخديوى مصر)^(٤٥) .

وعاتب الخليفة عبد الله الخديوى على إتحاذه « للكافرين أولياء من دون المؤمنين » وركونه الى مؤاخذتهم والانحراط في سلوكهم ، ويختتم رسالته بتأكيد عزمه على ارسال جيش المهدي لاحتلال مصر^(٤٦) .

أما السلطان عبد الحميد ، فقد اتهمه الخليفة بالاعراض عن دعوة المهدي وممالاة أعداء الله الذين يسعون لتقويض أركان الاسلام . وبعد أن حثه على طلب المغفرة قدم له أحد خيارين : « أما جهاد الكافرين وإخراجهم من بلاد الاسلام كمصر وغيرها صاغرين مع العمل بكتاب الله وسنة رسوله الأمين وإبطال جميع البدع التي أحدثها أعداء الدين ، وأما السعى في الاجتماع بنا لنقوم جميعا بنصرة الدين وقطع دابر الكافرين »^(٤٧) وفي خطابه للملكة فكتوريا بدعوها الخليفة للدخول في الاسلام واتباع المهدي ثم يحذرهما من مغبة الإغترار بما حدث لجندها من نصر على جيش عراقي واحتلال مصر ويؤكد لها « ان رجال المهدي الأهبون ، طبعهم الله على حب الموت » ثم يعدد لها أسماء من لاقوا حتفهم من الضباط البريطانيين أمام جيوش المهدي الظافرة أمثال هكس وغردون واستيورات^(٤٨) .

وبعد فترة من ارسال تلك الرسائل ، والتي وزعت نسخ منها على سائر قيادات جيوش المهدي للاطلاع عليها وتلاوتها على الأنصار ، تحرك الأمير عبد الرحمن النجومي على رأس جيش كبير في ٣ رمضان ١٣٠٦ / ٣ مايو ١٨٨٩ . ولم يجد عبد الرحمن النجومي طوال تقدم جيشه نحو الشمال ما كان يتوقع من عون من السكان الوطنيين ومن عامة المصريين . بل كان يشكو نقصا شديدا في المؤن

والعتاد . وكانت بواخر الجيش المصرى تراقب تحركات جيش النجومى مما أضعف الروح المعنوية لكثير من جنوده . وفى توشكى هزم الأنصار فى معركة فاصلة بتاريخ ٣ / ٨ / ١٨٨٩ . وقد وضعت تلك الهزيمة حدا لخطّة غزو مصر . بل من المحتمل أنها أضعفت الحلم الذى كان يراود أتباع المهديّة فى السودان من نشر دعوة المهديّة على نطاق أوسع . كانت تلك الهزيمة بداية النهاية فبعدها بدأ الجيش المصرى ، تحت قيادته البريطانية ، فى اتخاذ خطة للهجوم ، بدل الدفاع ، انتهت بحملة اللورد كشر ومعركة كررى^(١) .

الحدود الشرقية والجنوبية

وفى الشرق فشل الأمير عثمان دقنة ، رغم انتصاراته المتكررة على الجيش المصرى ، من احتلال ميناء سواكن ذات الأهمية الاقتصادية الكبرى ، بل تمكن الجيش المصرى الانجليزى من استرداد بعض المواقع كان آخرها توكر فى فبراير ١٨٩١ . وبسقوط توكر ، وتوشكى من قبلها ، توقفت عمليات الجهاد ضد الجيش الانجليزى واطمأن الأمل فى تصدير الثورة المهديّة الى الخارج بصورة جادة ، ووجد الخليفة نفسه فى حالة دفاع لمواجهة ضغوط الدول الاستعمارية التى تحيط بمحدوده من كل جهة تقريبا .

شهد الخليفة عبد الله قمة التطلّح الدولى والصراع الأوربى لتقسيم القارة الأفريقيّة، وربما كان نجاح الثورة المهديّة وقيام كيان سياسى لها سببا فى تزايد ذلك التطلّح واشتداد وطأته على حدود السودان الشرقية والجنوبية . وكان البريطانيون بما لهم من نفوذ كبير فى مصر ، بعد احتلالهم لها ، يقومون بدور الحارس لمصالحها ، ومن ثم سعوا ونجحوا الى درجة كبيرة فى عقد عدد من الاتفاقيات مع ايطاليا وبلجيكا والمانيا لابعاد وادى النيل عن دائرة التنافس الأوربى ، ولكنهم فشلوا فى تحقيق هذا الهدف مع منافسهم الأول فرنسا .

كان الخليفة على علم بالاطّار المحدقة بدولته خاصة على حدوده الشرقية مما يصله من صحف عربية من مصر . ففى عام ١٨٩٠ احتل الايطاليون اقليم ارتريا ، وكانوا يوجهون انظارهم نحو الاقليم الشرقى للسودان . وقيل أن الخليفة عبد الله لما سمع ، بالمفاوضات البريطانية الايطالية حول ذلك الاقليم قال « من المؤسف الايكف الناس » عن التفكير » فى تقسيم دولة ليست ملكا لهم (٥٠) . وفى ١٧ يوليو ١٨٩٤ احتل الايطاليون مدينة كسلا بعد أن هزموا الأنصار . وواجه الجزء الجنوى من السودان ، الذى كانت قبضة الدولة عليه ضعيفة ، تهديدات خطيرة من بعض الدول الأوروبية . فن الكنفو كانت بلجيكا تنجّه نحو مديرتى بحر الغزال وأعالى النيل . وفى عام ١٨٩٤ إشتبكوا مع الأمير عربى دفع الله وعلى أثر اتفاق فرنسى بلجيكى بدأت حملة عسكرية فرنسية بقيادة الكابتن مارشاند تنجّه نحو مديرتى بحر الغزال وأعالى النيل ، بينما كان البريطانيون وهم يسيطرون على يوغندا يترصون بدولة

المهدية من الجنوب .

ولعل مما يلفت النظر أن الخليفة عبد الله لم يبد اهتماما بهذه التهديدات الأوربية ، عدا تلك الوافدة من أترتيا ، ولم يدخل معها في أى مراسلات ويبدو أن الخليفة عبد الله كان على قناعة أن الخطر على المهدية لا يكن في الجنوب ، ولا في الغرب ولذا لم يولهما عناية كبرى .
الحبشة :

أما صراع الخليفة مع الحبشة ، وإن تأثر ببعض افرازات الصراع الدولى حول المنطقة ، فقد كان امتدادا للصراع حول الحدود يشتد أواره من وقت لآخر . وقد خفف ذلك الصراع بين الحبشة والسودان بازدياد خطر التوغل الأوربي على البلدين ، وانتهى الأمر بتسويته تسوية نهائية ، كانت معلما هاما في تاريخ العلاقات بين البلدين ، وانجازا عظيما للدبلوماسية الافريقية .

كان الخلاف حول الحدود الفاصلة بين الحبشة والسودان سببا في حروب بين حكومتى البلدين في السبعينات . وقد تجددت هذه الحروب ، بعد أن أخذت مسحة دينية ، في عهد المهدية . ولما تيقن ملك الحبشة في نحو شهر ابريل ١٨٨٥ أن دولة المهدية باقية اعترفوا بالامير محمدوداد باب حاكمها على مدينة القلايات محك الخلاف بين البلدين . جاء رد الفعل على هيئة انذار من الامام المهدي الى يوحنا ملك الحبشة حيث دعاه فيه الى اعتناق الاسلام واتباع المهدية ، كما حذروه من مخالفتها . تجاهل يوحنا ذلك الخطاب مؤثرا الصمت ، وأدى موت الامام المهدي وانشغال الخليفة بمسائل داخلية الى اتباع سياسة حذرة من جهة الأنصار .

ونتيجة لمنح الحاكم الحبشي تكلاهانون عدال (ويعرف أيضا برأس عدر) حق اللجوء السياسى لبعض الشخصيات الهامة وبعض معارضى دعوة المهدية ونتيجة لتكرار تحرش الأنصار بالأراضي الحبشية ساءت العلاقات بين الطرفين فهاجم تكلا مدينة القلايات وقتل قائدها وطرد حاميتها ونهب المنطقة الواقعة بين القلايات والقضارف وعاد ببعض الأسرى في أول يناير ١٨٨٧ . واهتم الخليفة بالأمر وقرر الرد على الاعتداء الحبشي : (إذ أن القلايات ثغر حصين في صدر الحبشة وحفظ السودان يقضى بحفظه بسدودا) (٥١)

« ومع أن الأنصار أخذوا يعدون العدة لمواجهة الأحباش إلا أن الخليفة أثار أن يرسل انذارا على عادته . كانت روح هذا الانذار أو الخطاب تتسم بروح المصالحة والدعوة الى التعايش السلمى رغم ما فيه من تهديدات تقليدية . كما أنه لم يكن لينسى فضل الأحباش الذين آووا المسلمين في هجرتهم الأولى . »

ولعل الخليفة كان على علم بمقدرة الأحباش القتالية ، وهم الذين قد انتصروا على الأتراك من قبله . ويعلل الخليفة موقفه بقوله : (وإن أعرضت عن قبول الإسلام فإن عليك إثك ويحيط بك مكرك . وحينئذ فليكن لعدك أن - تعدى الحدود عاقبته وخيمة ... ونحن قد كنا مثل ملاحظين إشارة سيد المرسلين : « أتركوا الحبشة ما تركوكم » ومن ثم لم نصرح لجيوش المسلمين بغزو جهنكم . حتى حصل منكم التعدي البالغ على ضعفاء المسلمين الذين بالقرب الى بلدك المرة بعد المرة وصار يأوى اليك كل من يتردد على دينه من المسلمين ... » ثم حذر الخليفة « بأنه لن يتوقف عن غزو بلاده إلا إذا بادر بإرجاع جميع من أسرههم الأحباش ومن إحتسى به من أعداء المهديّة ، وكذلك كف عن التعدي على « بلاد الإسلام » أى ديار المهديّة ^(٥٢)

لم يرد يوحنا على رسالة الخليفة وأخذ الأنصار بتحرشون بالأحباش دون الاشتباك معهم في حرب كبيرة . ولما اكتملت استعدادات الأنصار في القلايات بقيادة واحد من أعظم قواد المهديّة الأمير حمدان أبو عنجة ، بعث الخليفة بخطاب ثالث ليوحنا يكرر فيه مضمون رسالتيه السابقتين ويدعوه من جديد الى طاعته ، ولكن دون جدوى ^(٥٣) .

وفي جادى الاولى ١٣٠٤/يناير ١٨٨٨ بدأ أبو عنجة في التوغل في الأراضي الحبشية على شكل غزوات بلغ فيها غندر . وفيها حافلة النصر وعاد منها بغنائم كثيرة . ولما كان يوحنا يواجه خطر الايطاليين الذين احتلوا مصوع وكان يحشى على بلاده من أطماعهم وما يثيره الرأس منليك له من مشاكل رأى أن يعقد صلحا مع الأنصار حتى يتفرغ لتلك الأخطار .

بعد أن إستعرض يوحنا تاريخ العلائق بين البلدين في رسالة لحمدان ساردا فيها ما دار بينهما من حروب ، ومناديا « بتضامن أفريق » يعلو على أسباب الخلاف حتى ولو كانت دينية ، قال : (والآن فاذا أنا حضرت الى بلادكم وأهلكتم المساكين ثم جئتم أنتم وأهلكتم المساكين ، فما الفائدة في ذلك ؟ والواقع أن الأفرنج أعداء لنا ولكم فاذا غلبونا وهزمونا لم يتركوكم بل خربوا دياركم وإن غلبوكم وكسروكم فعلوا بنا كذلك ... فالرأى الصواب أن نتفق عليهم ونحاربهم ونغلبهم .. والأصوب أن نكون .. متشاورين بالمشورة الواحدة ضد الذين يحضرون من الأفرنج والترك وغيرهم ، الذين يريدون أن يحكموا بلادنا وبلادكم ..) وبين يوحنا كيف أن الإيطاليين طلبوا منه أن يتعاون معهم ومع الإنجليز حتى يقضوا على دولة المهديّة .. ولكنه رفض طلبهم هذا متعللا بأن « الناس ناسه وهم بلاد واحدة معنا .. » ^(٥٤) .

تم النقاط التى أثارها يوحنا لتأييد دعوة التصلح على بعد نظر وحسن تفهم للأوضاع في أفريقيا.

وكان رد حمدان في جمادى الثانية ١٣٠٦هـ يناير ١٨٨٨ على هيئة انذار آخر يشترط فيه اعتناق يوحنا للإسلام قبل الحديث عن الصلح . فما كان من يوحنا الا أن خرج في جيش جرار لطرد الأنصار من القلابات . وبعد انتصار أولى ، هزم يوحنا هزيمة نكراء ، ولقى مصرعه اثر جرح في ٩ رجب ١٣٠٦/ ١٢ مارس ١٨٨٩^(٥٥) . ظلت حالة الحرب مستمرة بين الطرفين حتى عام ١٨٩٧ في شكل غزوات محددة الهدف .

وأدى اشتغال الخليفة بحدوده الشمالية ، وما تبع معركة توشكى من تطورات الى تجميد دعوة المهدي على أساس عالمي ، وتكريس طاقاته للدفاع عنها في السودان . وفي سنة ١٨٩٧ نجح منليك ، ملك الحبشة ، في اقناع الخليفة لعقد اتفاق لمواجهة الخطر البريطاني الذي كان يخشى منليك من امتداده اليه^(٥٦) .

خاتمة :

يتضح من هذه الدراسة أن الامام المهدي بعد أن وجدت دعوته تعاطفا شعبيا عظيما في السودان ، وبعد أن استتب لها الأمر ونجحت في تأسيس كيان سياسي مقتدر ، أخذ يخطط لنشرها خارج حدود البلاد المعروفة . ومع أن الجو العام في كثير من الأقطار الاسلامية كان يترقب ظهور مجدد أو منقذ بعيد للإسلام حيويته في نهاية القرن الثالث عشر الهجري وربما كان بعض المسلمين فيها مهئين لقبول ظهور شخص كهذا ، الا أن استجابة عامة المسلمين لدعوة الامام محمد أحمد بن عبد الله المهدي كانت دون ما توحى به بعض تلك التوقعات .

يرجع عدم الاستجابة لها لظروف كثيرة أهمها أن الامام المهدي كان على معرفة بالظروف السيئة التي تكنف الحياة في عهد الحكم التركي المصري في السودان ، وقد استفاد من هذا الوضع استفادة مثلى لنشر دعوته . فقد نجحت دعوته في مخاطبة وجدان السودانيين . ووحدت بينهم في هبتهم ضد الحكم الأجنبي . وخلقت فيهم أمة تأبى الضيم وتمسك بتعاليم الاسلام . كما أفرزت طاقات جهادية عظيمة تجلت في حروب السودانيين مع (الترك) والبريطانيين وغيرهم .

كان الامام المهدي وخليفته من بعده يفتقدان المعرفة الوثيقة بالعالم الخارجى اذ كانت معلوماتهما عن الأوضاع الجغرافية والسياسية في الأقطار المجاورة مثل مصر والحبشة وأواسط بلاد السودان غير كاملة . كما يبدو أنهما لم يكونا على دراية كاملة بمجريات الأحداث العالمية والصراع الدولى الذى يكتنف القارة الافريقية .

وكان أسلوب المهدي والخليفة من بعده في الدعوة للمهدية خارج السودان لا يختلف كثيرا عن

أسلوبه في الداخل . ففي كلا الحالتين كانت الرسائل أسلوبه الأساسي ، فإذا فشلت الرسائل أعقبها إعلان الحرب. ففي الداخل كان الامام المهدي يستقطب المؤيدين له عن طريق الرسائل أو يدعوهم بالهجرة له . ثم يسند اليهم مهام نشر الدعوة في مناطقهم بالأسلوب الذي يقتضيه الحال - بالاقناع أو الجهاد . أما في الخارج فلم يعقب ارسال الخطابات حرباً الا في حالة مصر والحبشة .

المهامش

- ١ - محمد ابراهيم أبو سليم ، الحركة الفكرية في المهديّة الخرطوم ١٩٧٠ ، تراجع ص ١ - ٢ .
- ٢ - سورة النور الآية ٥٥ - انظر تفسير ابن كثير ، ج ٣ ، ص ٣٠ لتفسير هذه الآية .
- ٣ - سورة الرعد : الآية ٧ .
- ٤ - ابن خلدون : المقدمة ، من تاريخ كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ، بيروت - ١٩٦٧ .
- ٥ - المصدر السابق ، ص ٥٥٦ .
- ٦ - المصدر السابق ، ص ٥٥٥ .
- ٧ - ابن ضيف الله . كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان . تحقيق يوسف فضل حسن . الخرطوم ١٩٧١ ، ص ١٦١ .
- ٨ - محمد ابراهيم أبو سليم . منشورات المهديّة ورسالة حياتونين سعيد حفيد عثمان بن فودي . بيروت ١٩٧٩م ص ٣٣٤ - ٣٣٦ وقد جاء في تلك الرسالة مانصه «وقد بايعناك انا ووالدي وجميع ماتعلقي ، قبل ظهورك الحسي وشأنك معلوم عندنا . سيما قد اوصانا جدنا الشيخ عثمان فودي بالهجرة اليك ونصرتك اومعينك اذا ظهرت ...» .
- ٩ - نعوم شقير تاريخ السودان وجغرافيته ، ج ٣ ، ص ١٢٢ .
- ١٠ - نفس المصدر ، ج ٣ ص ١٢٥ .
- ١١ - منشورات المهدي دار الوثائق المركزية ج ٢ ، ١٤٢ - ١٥٠ محمد ابراهيم أبو سليم المرشد الى وثائق المهدي . دار الوثائق المركزية الخرطوم ١٩٦٩ ، ص ٤٢٥ - ٤٢٦ .
- ١٢ - P.M. Holt, *The Mahdist State in the Sudan*, Oxford, 1970, 112.
- ١٣ - أبو سليم ، منشورات المهدي ص و - ز
- ١٤ - نعوم شقير ، نفس المصدر ج ٣ ، ١٢٧ .
- ١٥ - يقول نعوم شقير ان المهدي بعث له برسالتين فلما لم يجبه بعث له برسالة أخرى لعلها المنشورة : أبو سليم : منشورات المهدي ص ٧٠ - ٧٥ أنظر أيضا شقير ، نفس المصدر ج ٣ ، ص ١٧٥ .
- ١٦ - أبو سليم ، منشورات المهدي ، ص ٧١ .
- ١٧ - أبو سليم ، منشورات المهدي ، ص ٣٣٤ - ٣٣٨
- ١٨ - أبو سليم ، منشورات المهدي ص ٧٥ .
- ١٩ - أبو سليم ، منشورات المهدي حاشية ١ . ص ١٧٠ .

Mohamed Ahmed al-Haj. Haytu Sa'id, in *Sudan in Africa*, Yusuf Fadl Hasan, editor. - ٢٠
Khartoum. 1971, PP. 129 - 130.

٢١ - نعيم شقير ، نفس المصدر ، ج ٣ ، ص ٤٣٩ .

Mohamed Ahmed al-Haj. *Op. cit.* PP. 130.

٢٣ - أبو سليم ، المرشد الى وثائق المهدي . ٣٧٧ - ٣٨٥ ،

Muhammed Ahmed Al-Haj *op. cit.* PP 130

٢٤ - أبو سليم ، الحركة الفكرية . هامش ١٣ . ص ١٩

P.M. Holt. "The Sudanese Mahdia and the outside World", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. XXI. 1958 PP. 285 - 286.

(وهذا المقال دراسة جيدة لهذا الموضوع .

٢٥ - نعيم شقير ، نفس المصدر ج ٣ ، ٤٣٩ . و ج ٣ ص ٤٤٥ .

٢٦ - العروة الوثقى . لمحمد عبده ص ١٧٩ . نقلا عن الصادق المهدي يسألونك عن المهديّة
بيروت . ١٩٧٥ . ص ١٥٤ .

٢٧ - نعيم شقير نفس المصدر . ج ٣ ، ٣٥١ .

٢٨ - المصدر السابق ج ٣ . ٣٥٢ - ٣٥٣ .

٢٩ - المصدر السابق . ج ٣ . ٣٥٤ .

٣٠ - أبو سليم . المرشد الى وثائق المهدي . ص ٣٥٠ .

٣١ - المصدر السابق ص ٣٧٨ - ٣٧٩ .

٣٢ - نعيم شقير نفس المصدر . ج ٣ . ٤٣٢ - ٤٣٤ .

٣٣ - المصدر السابق ج ٣ . ٤٣٤ .

٣٤ - المصدر السابق ج ٣ . ٤٣٤ .

٣٥ - المصدر السابق ج ٣ . ٤٤٥ .

٣٦ - المصدر السابق ج ٣ . ص ٤٣٥ - ٤٣٦ .

٣٧ - Holt. *Mahdist State in the Sudan* 147 والجدير بالذكر أن تاريخ العلاقة بين

حركة الامام محمد بن عبد الوهاب و الدولة السعودية من جهة والمهديّة من جهة أخرى لم يدرس
دراسة تفصيلية بعد - خاصة أثر الدعوة الأولى على الثانية .

- ٣٨ - نعيم شقير - نفس المصدر . ج ٣ - ص ٤٣٥ .
- ٣٩ - أبو سليم ، المرشد لوثائق المهدي . ٣٨٢ - ١٣٨٣ ، نعيم شقير نفس المصدر ج ٣ ، ص ٣٤٧ .
- ٤٠ - نجد نواة هذا الاتجاه في خطاب المهدي لغردون بتاريخ ٧ جمادى الأول سنة ١٣٠١ / ٥ مارس ١٨٨٤ أنظر نعيم شقير ، نفس المصدر ج ٣ ص ٢٢٦ - ٢٣٥ .
- ٤١ - المصدر السابق ج ٣ ، ٣٤٧ -
- ٣٤٨ ، أبو سليم ، المرشد ٣٨٢ - ٣٨٣
- ٤٢ - المصدر السابق ، ٣٨٢ - ٣٨٣ .
- ٤٣ - نعيم شقير ، نفس المصدر ج ٣ ، ٤٢١ - ٤٢٢
- ٤٤ - نعيم شقير ، نفس المصدر ج ٣ / ٤٢٢ - ٤٣٢ -
- ٤٥ - المصدر السابق ج ٣ ، ٢٢٦ .
- ٤٦ - نعيم شقير ، نفس المصدر ، ج ٣ ، ٤٢٣ - ٤٢٦ .
- ٤٧ - المصدر السابق ، ج ٣ ، ٤٢٩ - ٤٣٢ ، وكان السلطان عبد الحميد قد أصدر منشورا رسميا كذب فيه دعوة المهدي ونشره في جميع البلاد الاسلامية
- ٤٨ - المصدر السابق ج ٣ ، ٤٢٦ - ٤٢٩ .
- ٤٩ - مكى شيكة ، السودان في قرن ، ٣٤١ - ٣٤٣ .
- ٥٠ - G.N. Sanderson, "Sudanese Factors in the History of Ethiopia in the Nienteenth Century,- ٥٠
In Sudan in Africa (ed Yusuf Fadi Hasan) Khartoum, 1971. PP. 168 - 183.
- ٥١ - نعيم شقير ، نفس المصدر ، ج ٣ ، ٤٦٦ .
- ٥٢ - المصدر السابق ج ٣ ، ٤٦٨ .
- ٥٣ - المصدر السابق ، ج ٣ ، ٤٧٤ . وللتوسع في موضوع علاقات المهدي بالحبشة أرجو الرجوع إلى محمد سعيد القدال ، المهدي والحبشة ، الخرطوم ١٩٧٣
- ٥٤ - نعيم شقير ، نفس المصدر ، ج ٣ ، ٤٧٨ .
- ٥٥ - نعيم شقير ، نفس المصدر ج ٣ ، ٤٨٠ - ٤٨٣ .
- ٥٦ - Sanderson, Op. cit, Sudan in Africa 176 - 80

مكى الطيب شبيكة - المؤرخ *

في مساء الخميس ٢٢ صفر ١٤٠٠ هـ الموافق ١٠ يناير ١٩٨٠ م روعت البلاد بوقاة ابنها البار العالم الجليل والمؤرخ الكبير الدكتور مكى الطيب شيكة أستاذ كرسى التاريخ بجامعة الخرطوم .

رحم الله أستاذنا البروفسور مكى . فقد كان علما من أعلام الفكر السودانى وأبا وعمدة للمؤرخين السودانيين . وكانت حياته حافلة بمجالات الأعمال خدمة للوطن فى العمل العام وانقطاعا للتدريس والبحث المتواصل عن تاريخ الأمة السودانية . وقد كان عطاؤه ثرا فيما كتب وبصاته واضحة على من درس ، وأثره خالدا فى التنويه بأهمية التاريخ الوطنى والتصدى له باحثا ومتقبا . فققد البروفسور مكى شيكة فقد للجميع ، غير إننا فى معهد الدراسات الافريقية والآسيوية نحس بالفقد على نحو خاص للعتاة الأوفى بالدراسات السودانية التى « أوقد شيكة نارها » فى مطلع الاربعينات .

اشتهر أستاذنا الفاضل بفزارة العلم ، وسمو الوطنية ، ونبل المقصد ، ووضوح الرؤية ، مع تواضع جم مما حببه الى طلابه وزملائه ، الا رحم الله أستاذنا مكى بقدر ما أعطى لبلده ، وبعدد ما سطر من كلمات فى تباين اجماد امته ، وأسكنه فسيح جناته مع الصديقين والشهداء وحسن اولئك رفيقا . ليس قصدى بعد أن أعدد مآثره أو إرصد كل منجزاته ، ولكن يكفىنى فى هذه العجالة ان اذكر تقديرا وعرفانا بفضلته على وعلى أجيال المؤرخين السودانيين والدارسين بعضا من مجهوداته فى تطوير كتابة التاريخ بمخاصة والدراسات السودانية بعامة خلال نصف قرن من الزمان .

ولد الدكتور مكى الطيب شيكة ببلدة الكاملين سنة ١٩٠٠ م ، وتنتمى اسرته الى العباسية ، وهم فرع من الرباطاب الذين يسكنون جزيرة مقرات الواقعة غربى مدينة ابو حمد . وكان جده شيكة قد هاجر لبلدة رفاعه طلبا للثراء فيها فيما يبدو ، واستقر بها وعمل بالزراعة وتربية الماشية . وكانت هجرة شيكة هذه وأمثاله ، من سكان الجزء الشمالى من السودان امتدادا لظاهرة هجرة بشرية اقترنت فى عهد سلطنة الفونج الاسلامية بهجرة العلماء ورجال الصوفية . وكانت هذه المنطقة الشمالية مهد الثقل السياسى والحضارى فى عهد كوش ومروى وفى أيام مملكتى المقررة وعلوة المسيحتين . فلما دخل العرب وانتشرت الثقافة العربية وغلبت العقيدة الاسلامية عليها ، ازدهر عدد من المراكز الاسلامية الهامة التى تبوأ الصدارة العلمية والروحية فى البلاد . وصارت تلك المراكز مصدرا شعاعى اسلامى وحضارى لباقي أقاليم سودان وادى النيل . ومنها خرج العلماء ورجال الطرق الصوفية فأنشأوا الخلاوى وبنوا المساجد وأوقدوا نار العلم . ومن هؤلاء المهاجرين من صاهر الأمر الحاكمة فى المناطق الجديدة فورثوا الملك . ومنهم من عمل بنشر الدين الاسلامى وتدريس القرآن الكريم . ومنهم من ارتبط اسمه بظاهرة « الغريب الحكيم » التى اسهمت فى قيام بعض الممالك الاسلامية كسلطنة تغلى ، التى ترجع

أحدث الروايات الشفوية أصول ملوكها الى منطقة الرباطاب . وكان ممن حملوا مشعل الثقافة الجديدة جبل من المحس والركابية والدناقلة ومن فروع المجموعة الجعلية . وكان بعض المهاجرين يتجهون صوب الوسط والغرب والجنوب بحثا عن فرص أفضل للعمل وتحقيقا للثراء . والى هؤلاء ترجع مجموعات الجلابة « والبحارة » المنتشرة في الغرب والجنوب على التوالي ومنهم من أسهموا في توسيع رقعة الزراعة وعملوا قرى جديدة . وكانت المناطق الشمالية من السودان ، بضالمة مواردها الطبيعية من مناطق « الطرد » التي تشجع على الهجرة الى أقاليم أخرى كما يقول الجغرافيون .

ازدادت هذه الهجرة في عهد الحكم التركي المصري بسبب فداحة الضرائب وازدياد البطش . بل أن المذابح التي تلت مقتل اسماعيل باشا قد اضطرت الكثيرين للفرار من ديار الجعليين ، وكانت روح التضحية والثورة والمغامرة تملأ نفوس هؤلاء النفر من المهاجرين من أمثال الامام المهدي والزبير باشا رحمة والشيخ صغبيون وابو سرور الفضلي الجعلي وكثيرين غيرهم من عامة الناس . وكانت رفاعة التي استقر فيها شبيكة الجبل موطن خليط من الناس ، (كما ذكر الصديق الدكتور ابو سليم في دراسة رائدة عن استاذنا الجليل) توافدوا عليها من جهات مختلفة . ولم يطل المقام بشبيكة فهاجر منها الى ام درمان عاصمة دولة الثورة المهدي وبها توفي . وبعد سقوط دولة المهدي ، عاد الطهب ، والد الدكتور مكى ، الى رفاعة ثم انتقل الى الكاملين حيث ولد مكى في مطلع هذا القرن .

ولاشك ان هجرة الأسرة من جزيرة مقرات في الشمال ، ونقلها بين رفاعة وام درمان والكاملين في وسط السودان قد وسع من دائرة معارف الأسرة . كما هيا لها فرصة اختلاط أكبر وتفاعل أعمق مع مجتمعات تلك المدن التي جمعت اشتاتا من السودانيين وغيرهم . وكان المجتمع السوداني بعامة ومجتمع اواسط السودان بخاصة قد شهد تحولات سياسية واجتماعية كبيرة إبان العقود الثلاثة التي سبقت مولد مكى شبيكة . ويبدو ان ماسمعه مكى من ذويه عن الثورة المهدي وما أعقبها من غزو اجنبي قد ولد فيه ميلا لمعرفة تلك الأحداث وسبر غورها .

لاندري متى أبدى أستاذنا مكى ميلا لفن التاريخ واهتماما بهذا العلم . ولعل أول بادرة في هذا الاتجاه كانت يوم ان وقف مكى ، وهو مازال طالبا في المدرسة الوسطى ، على « كتاب تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته » (القاهرة ، ١٩٠٣) لنعوم شقير الذى عمل مع ونجت باشا ، مدير قلم المخابرات العسكرية المصرية ، عن كتب .. والكتاب يتكون من ثلاثة أجزاء يتناول أولها جغرافية السودان وعادات أهله ويضم ثانيها ، وهو أصغرها ، موجزا لتاريخ السودان القديم والوسيط ، ويحوى ثالثها ، وهو أكبرها ، تفصيلا دقيقا لتاريخ السودان الحديث بدءا بالحكم التركي المصري وختمًا بهيمنة الحكم الثنائي على البلاد . ولنعوم شقير ولع بالحقائق وفي كتابه كثير من المعلومات

الصحيحة التي ربما لا تيسر في كتاب آخر . ويمتاز هذا السفر بسلاسة الأسلوب وحسن العرض وجودة التوثيق . ويميل المؤلف الى السرد ويكثر من الاقتباس من الوثائق التي ربما أورد بعض نصوصها جملة . وكان « تاريخ شقير » رغم عدم تعاطفه مع الثورة المهدية من خير ما كتب عن تاريخ السودان باللغة العربية حتى ذلك الحين . ولاغرو أن أحب مكى ذلك السفر وفتن بفن التاريخ وهو في أول السلم التعليمي . ولتقص طرفا من حياته الدراسية لتدرك كيف تكون هذا المؤرخ العظيم .

أكمل البروفيسور مكى المدرسة الاولى بمدينة الكاملين ولكنه لم يواصل دراسته ويلتحق بالمدرسة الوسطى كما فعل اخوه يوسف من قبل . وشاءت الاقدار ان يموت يوسف وهو تلميذ في المدرسة الوسطى ، فقرر والده شفقة على مكى أن يبقى ابنه في الكاملين ليعمل في التجارة . فدخل مكى العمل العام من اوسع ابوابه ، واشتغل بالتجارة واحبها ونجح فيها . ولكن عهده بها لم يطل اذ تدخل المرنى الكبير الشيخ بابكر بدرى ، الذى تربطه باسرة شبيكة اواصر القرى ، واقنع والد مكى ان يسمح له بمواصلة تعليمه ، ففعل . وبعد أن أكمل للمدرسة الوسطى بكلية غردون ، التحق بقسم المعلمين (من المدرسة الثانوية) بنفس الكلية . . وفي ستة النهائية بالكلية تعذر حضور أحد معلمى التاريخ اللبانيين ، فعهد الى مكى لتمييزه بين اقاربه لاكمال النقص تحت رعاية أحد الأساتذة البريطانيين . وعين مكى شبيكة ، أو الشيخ مكى ، في منتصف يناير عام ١٩٢٧م مدرسا براتب شهري مقداره ثمانى جنيهات .

ومع أن صلة الشيخ مكى كمعلم للتاريخ بكلية غردون (الثانوية) كانت مؤقتة ولم تستمر لأكثر من خمسة أشهر نقل بعدها للمدارس الوسطى ، الا ان هذه الصلة المبكرة بمادة التاريخ قد قوت من الميل الذى أحسه هذا الشاب نحو علم التاريخ منذ أن اطلع على كتاب شقير وربما دفعته لتكون دراسة التاريخ شغله الأكاديمي .

وهيأة تميزه وحسن ادائه في التدريس لأن يختار لبعثة دراسية في الجامعة الامريكية ببيروت . وفي عام ١٩٣٥م تخرج فيها بدرجة البكالوريوس (الليسانس) في الآداب . وكان لانخراطه في الجامعة الامريكية ، وهى من أعرق الجامعات الحديثة بالشرق العربى أثر كبير على تكوينه العلمى وتأكيد انخيازه نحو دراسة التاريخ . وكان من أول المؤثرات ان اتسعت دائرة عمله على نهج علمى دقيق لم يألقه من قبل . وهناك صاحب المؤرخ الكبير الأستاذ أسد رسم مؤلف « مصلح التاريخ » الذى كان يهتم بكتابة تاريخ محمد على باشا من المصادر الأولية ، خاصة مما جمعه من دار الكتب المصرية ومخطوطات قصر عابدين . ولازم مكى هذا الاستاذ ردحا من الزمن ومنه أخذ منهج التعامل مع الوثائق والمخطوطات التى بهرنه بغزارة مادنها وتشعب ديونها . وتأثر بنهج أستاذه وسار على طريقته في

فحص الوثائق واختيار المادة الصالحة البعيدة عن الزيف والهوى . فلما كثر علمه وزادت خبرته استقل ، وشق لنفسه منهجا خاصا غلب على مؤلفاته : وهو نهج يجمع بين احترام الوثائق ومانحوه من نصوص ، ويغلب عليه موضوعية التفكير والأناة في الحكم .

كانت أولى محاولاته في الكتابة بعض المقالات التي ظهرت في مجلة الفجر السودانية وهو مازال طالبا في الجامعة الأمريكية . وتعكس تلك المقالات اهتماما عاما بتاريخ الإسلام وربما قصد منها مجرد التعريف بهاذج من تاريخ الإسلام .. ومن هذه المقالات « دور بنى بويه » و « دور النفوذ السلجوقي في الخلافة العباسية » و « حول ألى الحسن الأشعري وعلم الكلام » . وقد نشرت هذه المقالات سنة ١٩٣٤ . وأبدى الأستاذ مكى اهتماما مماثلا بتاريخ الإسلام عندما أذاع ثلاثة وعشرين حديثا بعنوان صفحات من التاريخ الإسلامى ، من أذاعة هنا ام درمان ، وقد نشرت تلك الاحاديث بمجلة هنا ام درمان في عامى ١٩٥١ - ١٩٥٢ م .

وعند عودته للسودان التحق الأستاذ مكى بالمدارس الوسطى ، وكانت مادة تخصصه التاريخ . ويبدو انه درس تلك المادة في المرحلة الثانوية بكلية غردون التي ظل يعمل بها حتى عام ١٩٤٢ ، وقد شمل تدريسه فيما يروى تلاميذه تاريخ الشرق الأدنى القديم . تاريخ العرب والإسلام ، وتاريخ اوربا . وكان أدائه جيدا ، وكان يميل بطبعه الى البحث والدراسات التاريخية . وفي سنة ١٩٤٣ م ، اختير مكى افندى شبيكة محاضرا للتاريخ والتربية الوطنية بمدرسة الآداب العليا ، التي انشئت قبل زمن يسير من ذلك التاريخ . واختار الأستاذ مكى تاريخ السودان مجال تخصص له . وكان اختياره موفقا . ولاغربة في ذلك فقد عرف بحسه الوطنى ومشاركته البناءة في الحركة الوطنية . وكان يعرف كثير من المثقفين من أبناء جيله محاولات الاستعمار للتقليل من شأن التراث السودانى ، وطمس معالم التاريخ الوطنى الذى لم يكن جزءا مما يدرس في دور العلم . وكانت الكتابة في تاريخ السودان حتى ذلك الحين وفقا على مؤرخى دولتى الحكم الثنائى ، وكان معظم ماكتب عن تاريخ السودان لا يخلو من الغرض مليئا بالباطيل ، وكان تجسسا لوجهة النظر البريطانية أو المصرية . وحاول اولئك المؤرخون تشويه صورة الثورة المهدية تلك الانتفاضة الوطنية الرائعة التى انتظمت البلاد .

كانت أحداث تلك الثورة مازالت ماثلة للعيان حية في النفوس وكان السودانيون انفسهم متشقين في تقسيمهم لها بين مادم وقادح . وأحسن الأستاذ مكى واقرائه من قادة الحركة الوطنية ضرورة الاهتمام بتاريخ السودان بقصد تبصير الأمة باجداد ماضيها وتالد تاريخها واشاعة الثقة بين بنينا . ومن ثم استخدموا التاريخ اداة في عملية بناء الأمة . وذلك باكتشاف الماضى وابرار اثره على المستقبل ، بوعى وموضوعية .

دخل الأستاذ مكى هذا الميدان والوطنيون في شغل عنه ، الا من أمثال المؤرخ الكبير المرحوم محمد عبد الرحيم الذى كان يدفع يجلد عصامى ، بالاقتراءات الظلمة على تاريخ السودان . ولم يجد الأستاذ مكى من يسترشد به في هذا المجال سوى ماتعلمه من استاذة أسد رسم ، من طرق البحث . وابان عطلته السنوية ، في سنة ١٩٤٣ رحل الأستاذ مكى الى القاهرة ليتعرف على وثائق قصر عابدين التى تحوى الكثير من المخطوطات عن تاريخ السودان الحديث حتى يستفيد منها في جمع مادة محاضراته في المدارس العليا . وتكررت زيارته للقاهرة ، حتى جمع قدرا كبيرا من الوثائق المتعلقة بتاريخ العهد التركى للمصرى في السودان . وقد اطلعت على جزء من هذه الوثائق وكانت جميعها بخط الأستاذ نفسه ، واستغل الأستاذ مكى تلك المادة في اصدار ثانياً أعماله التاريخية ، « السودان في قرن ١٨١٩ - ١٩١٩ ، القاهرة ، ١٩٤٧ .

اختط الأستاذ مكى لنفسه منهجا دقيقا في التأليف . فهو يعتمد على واقع الوثائق وثبت الحقائق بوردها بدقة وامانة . ويهتم ايضا بايراد النصوص المطولة لبيان مايراه ليشرك القارئ في الطريقة التى توصل بها الى حكم من الاحكام ، ولتفضيل رأى على آخر . وقد بين منهجه هذا في مقدمة السودان في قرن . « وكان اعتماد المؤرخين في تلك الحقبة (العهد التركى المصرى) على الرحالين الأجانب والصورة التى يقلونها لها غالبا جانبية عن ناحية واحدة أو اقليم خاص ... والقارئ لما دونوه يخرج بصورة قائمة عن الحكم آنذاك والتفاصيل التى يوردونها تفقد المؤرخ التوازن فيما يكتب عن السودان عامة ؟ فالإقليم الذى يكتبون عنه نجد اخباره مفصلة بينما لا يصلنا الا تافه الاخبار وقليلها عن بقية الاجزاء فيغطى وهو يؤرخ لذلك الاقليم الذى كتب عنه مجالا لا يتناسب مع أهميته .

لهذا الغرض .. يمت وجهى شطر سراى عابدين ووجدت الوثائق مرتبة ترتيبا علميا حسنا . وما كان بي الا ان انقل ما أجده وانا حين اقدم هذه الحقبة من تاريخنا فستندى الاول تلك الوثائق الرسمية الاصلية يعاونها كل مانشر في كتب الرحالين ومذكرات الموظفين ومن نف ظهت في التقارير السرية ومخابرات الجيش ومن طائفة الذين شاهدوا العهد في آخره ، واستطاعوا اعطاء صورة حية عنه . «

«وقد كانت حقبة الثورة المهدية من اوفر حقب تاريخ السودان من حيث المصادر . فمنها الرسائل الرسمية بين القاهرة والخرطوم وبين القاهرة ولندن ومنها يوميات غردون .. ومنها مدونات قلم الاستخبارات السرية للجيش المصرى في القاهرة ، وفوق ذلك محفوظات وزارة الخارجية البريطانية في جزئها الخاص بمصر ... ومن ناحية المهدية طبع الجزء الأكبر من منشورات المهدي على مطبعة الحجز ونسخ نسخ منها لاتزال محفوظة . والرجال الذين اشتركوا في الحوادث والذين ينعمون بذاكرة قوية لا يزالون يروون ما شاهدوه وما خبروه .

واذا كان الباحث ناله الجهد من ندرة المصادر وفقرتها وتشعبها واختلاف وجهات نظر من يدونونها اختلافا كبيرا قد يعجز الباحث ايضا عن ابراز صورة واضحة صحيحة متناسبة للاجزاء ... وقد ينحاز لوجهة نظر خاصة ويترك ما لا ينسجم معها . وهذا يحدث للباحث في أمر المهدي . فالناحية الحربية .. تفاصيلها من العسكريين المتحاربين وافية كثيرة التفاصيل ، والاخبار المغرضة التي كتبها ودونها أسرى ذلك العهد قد تبالغ في نواحي الضعف وتتغاضى عن المحاسن ، والذين يروون عنها وهم يمثلون بروحها لا يقبلون خدشا لها أو تنقيصا منها ..

وسط تلك العوامل اقدمت على ابراز صورة للعهد ليست بالمفرطة بالتفاصيل أو الموجزة المقتضبة التي تنعدم فيها الروح وانما هي وسط بين هذين .^(١)

الترم الأستاذ شبيكة بهذا النهج العلمى الرفيع فى كل ما كتب . وكتاب السودان فى قرن « يقف صرحا شامخا ونموذجا يحتذى للجهد العلمى المترن . فهو عمل تاريخى اصيل وأساسى . وبهذا الكتاب وضعت اللبنة الأولى فى كتابة التاريخ فى السودان الحديث . وهو انجاز علمى رائد ، يستمد مكانته السامية من الوثائق وكتب الرحالة والمخطوطات وما سمعه ممن شهدوا تلك الاحداث . ولعل مآثرة شبكة الكبرى انه رفع باسلوبه العلمى الرصين ومنهجه الموضوعى المنضبط تاريخ الثورة المهديّة من موضع الاطراء البالغ فى أو التجنى الجائر الى مرتبة العلم الذى يوزن كل شئ فى موضوعية تامة .

وابان تردده على دار الكتب المصرية اكتشف الأستاذ مكى نسخة من كتاب ، تاريخ ملوك السودان « الذى الفه اصلا الشيخ أحمد بن الحاج على كاتب الشونة . وتولته من بعده اقلام الزبير ود ضوه والامين الضيرير وابراهيم عبد الدافع بالتنقيح والحذف والزيادة . ويعتبر هذا الكتاب مصدرا اساسيا لتاريخ سلطنة الفونج الاسلامية وشطرا من العهد التركى المصرى بالسودان . وقد عثر شبكة على نسخ مختلفة من هذا الكتاب اخضعها جميعها لدراسة دقيقة كان نتائجها كتاب « تاريخ ملوك السودان » الذى حققه وعلق عليه وقدم له بمقدمه ضافية . وكان هذا العمل الرائد فى الاهتمام بالتراث السودانى باكورة انتاج الأستاذ مكى . وتولت نشره كلية غردون التذكارية عام ١٩٤٧ ، وقد تم طبعه فى الخرطوم .

وفى نفس العام اتاحت لشبكة بعثة دراسية لجامعة لندن ، لنيل درجة الدكتوراة فى فلسفة التاريخ تحت اشراف البروفسور ليمان بنسون استاذة التاريخ الحديث ومديرة جامعة لندن آنذاك وهناك توفر له الاطلاع على وثائق دار الوثائق العامة والمتحف البريطانى ، وفى عام ١٩٤٩ - فرغ من اعداد اطروحة وهى بعنوان السودان فى عهد الثورة المهديّة ١٨٨١ - ١٨٨٥ ومنح درجة الدكتوراة وهو

أول سوداني يتال هذه الشهادة الرفيعة .

بعودة الدكتور مكى للمدارس العليا ، التي صارت كلية الخرطوم الجامعية، أخذ تطور كتابة التاريخ بالسودان بخطوط حثيثة . وذلك بفضل جهود الدكتور مكى ، وجهود الذين تتلمذوا عليه او ثم صاروا زملاء له في جامعة الخرطوم .

كان للدكتور مكى شبكة القديح المحلى في هذا الجهد ، فقد اسهم بمؤلفاته الكثيرة في وضع اساس هذا التطور العملاق . كما كانت له الريادة في الاشراف على طلاب الدراسات العليا ، وتخطيط مجالات البحث في تاريخ السودان الحديث بعامة وتاريخ المهديّة بخاصة . ويقف مشروعه لدراسة تاريخ دولة المهديّة مع واقع وثائقها ، اقلها اقلها بكتابة اطروحات مستقلة عن كل منطقة ، كأمير عمل في تاريخ المهديّة بعد الجهد الذى بذله البروفسور هولت والدكتور ابو سليم في ضبط ارشيفها وتنظيمه . وكانت جملة ما أشرف عليه من رسائل الماجستير والدكتوراه يقارب العشرين اطروحة .

وفي عام ١٩٥٥ ترقى الدكتور مكى لدرجة الاستاذية - البروفسور وهو اول سوداني يبلغ هذه الدرجة ، وقد تبوأها نتيجة جهده العلمى المقدر وإنتاجه الوفير . وفي نفس العام صار عميدا على كلية الآداب وهو اول سوداني يتولى عمادة كلية في جامعة الخرطوم .

ومع زيادة مسؤولياته الأكاديمية والإدارية في الجامعة ظل البروفسور مكى ينصرف للبحث والتأليف بكل قدراته . ففي سنة ١٩٥٣ نشرت له دار جامعة اكسفورد للنشر كتاب « السياسة البريطانية في السودان ١٨٨٢ - ١٩٠٢ » (بالانجليزية ٤٤٥ ص) ويتكون هذا السفر القيم من خمسة عشر فصلا ، كانت رسالة الدكتوراه اساس فصوله التسعة الأولى^(١) . وأعيد طبع هذا الكتاب تحت اسم (السودان المستقل) (نيويورك ١٩٥٩ ٥٢٥ ص) بعد اضافة فصول جديدة عن تاريخ السودان القديم والعهد التركى المصرى ثم سرد قصة السودان حتى فجر الاستقلال في اخر فصل وقد اعتمد في الفصلين الاولين والاخير على مصادر ثانوية (٣) .

وقد اخضع كتاب « السودان في قرن » الذى طبع ثلاث مرات ، الى تعديل او توسيع مماثل، ونشر بعنوان « السودان عبر القرون » (القاهرة ١٩٦٤ ، ٤٠٠ ص) . واطاف اليه البروفسور مكى ثلاثة فصول في أوله اولها عن تاريخ السودان القديم ، وثانيها عن الاسلام والعروبة وثالثها عن سلطنة الفونج ، وقد اعتمد في ذلك على مؤلفات الأساتذة فوزى فهم جاد الله^(٢) ومصطفى محمد مسعد^(٣) ، وأو . ج . س . كروفورد^(٤) . بالتوالى . ثم اضاف اليه فصلا في اخر الكتاب اعتمد فيه

على مؤلفة « السودان المستقل » ، وعلى كتاب تاريخ السودان الحديث ل ب . م . هـ (٧) ، ويمثل هذان الكتابان المعدلان : « السودان المستقل » و « السودان عبر القرون » فة مؤلفات البروفسور مكى وهما سفران ، لاغنى عنهما لأى باحث فى تاريخ السودان الحديث . ومنهما تظهر سعة علم البروفسور مكى وطول باعه فى ابتكاره لمادة تاريخ السودان كنهج مستوف للشروط الأكاديمية ، ومنها يتضح منهجه فى التأليف بوضوح فهو يميل الى السرد وإيراد النصوص الوثائقية التى تدعم حجته (خاصة فى كتاب السياسة البريطانية) وهو يسوق الاخبار فى دقة وامانة ويوازن بين الحقائق والآراء فى هدوء وصبر بعيدا عن الشطط والتحيز . ويمتاز أسلوبه بالبساطة بعيدا عن التكلف والتدقيق . ويعكس أسلوبه هذا البساطة والاعتدال اللذين سمى بهما حياته العادية .

انطلاقا من هذين الكتابين الاساسيين « السودان عبر القرون » و « السودان المستقل » : تفرعت دراسات البروفسور مكى ومؤلفاته توسعا وإيجازا .

كانت نواة معظم مؤلفاته الأخرى عن السودان مجموعة من المحاضرات القاها على طلاب معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة ، فى أوقات متفرقة ، وفى الموسم الثقافى لمعهد الدراسات الاضافية بجامعة الخرطوم . ومن هذه الكتب : « الخرطوم بين المهدي وغردون » الخرطوم (بدون تاريخ) ٢٩ ص ، « مملكة الفونج الاسلامية » القاهرة ، ١٩٦٣ ، ١٢٧ ص ، « مختصر تاريخ السودان الحديث » ، القاهرة ، ١٩٦٤ ، ١٤٤ ص ، « وادى النيل بين ثورتين ، المهدي والعراية » ، بيروت ، ١٩٦٥ ، ٢٧ ص من ، « مقاومة السودان الحديث للغزو والتسلط » القاهرة ، ١٩٧٢ ، ١٢٤ ص .

كما نشر العديد من المقالات فى المجلات السيارة والجرائد اليومية مثل هنا ام درمان والقافلة والخرطوم والنيل ، والرأى العام .

وفى السنوات الاخيرة توفر البروفسور مكى على اعداد دراسة تفصيلية عن تاريخ « المهدي فى السودان » . من موقعة ابا الى حصار الخرطوم ، من اربعة اجزاء ، ظهر اولها فى عام ١٩٧٨ ، واخرها فى عام ١٩٨٤ دار جامعة الخرطوم للنشر . وفى هذا الكتاب الذى يمثل خلاصة أبحاثه وتدرسه لهذه الفترة يعتمد البروفسور مكى على نقل النصوص المطولة من المصادر الأساسية لتاريخ المهدي ، حتى يعيش القارئ فى جو تلك الاحداث دون تدخل مكثف من المؤلف ، بل يترك للقارئ قدرا كبيرا من الحرية ليختار ما يراه مناسباً من استنتاجات دون ان يفرض عليه احكاما مسبقة :

ولم يقف اهتمام شبيكة على السودان بل شمل مصر وبلاد العرب .

ففى كتاب « شعوب وادى النيل : مصر والسودان فى القرن التاسع عشر الميلادى » ، (بيروت ، ١٩٦٥ - ٧٩٠) نحا البروفسور مكى منحنى جديدا فى التأليف اذ ربط بين تاريخ مصر والسودان مبينا مدى تداخل تاريخيهما وموضعا تسلط اسرة محمد على باشا والاستعمار البريطانى على مصائر البلدين والكتاب يعتبر معلما هاما فى تاريخ البلدين، لا لضخامة حجمه وانما لطرافة نهجه وتداخل مضمونه .
وفرد كتابا لتاريخ مصر بعنوان « بريطانيا وثورة ١٩١٩ المصرية » (القاهرة ١٩٧٦ - ١٩٣٠ ، ص .) .

ابان عمله فى جامعة الكويت اصدر البروفسور مكى كتيباً بعنوان « العرب والسياسة البريطانية فى الحرب العالمية الأولى » (بيروت ١٩٧٣ - ٧٠ ص) ولم يقف جهد البروفسور مكى على التدريس والبحث والتأليف بل لعل من جل مآثره تدريبه لئخبة من طلاب الدراسات العليا الذين تتلمذوا عليه . وكانت سيرته معهم كنهجه فى التأليف بين الطرق لطلابه ثم يترك لهم حرية الاختيار « والاجتهاد » فيما يكتبون دون ان يفرض عليهم منهجا علميا او مذهبا معيناً .

وامتد جهد البروفسور مكى خارج نطاق الجامعة ، فقد ظل يهتم بالقاء المحاضرات والمشاركة فى برامج الاذاعة والتلفزيون وكانت داره بامدرمان ملتقى ندوة الخميس ، التى ابتدراها فى اخر ايامه ، يؤمها نفر من زملائه وتلاميذه يتدارسون فيها تاريخ بلادهم .

وكان البروفسور مكى واحدا من كبار المؤرخين الافارقة الذين عهدت اليهم هيئة اليونسكو والتخطيط لاصدار تاريخ عام لافريقيا والاشراف عليه .

يمثل البروفسور مكى فى حياته المليئة بجلال الاعمال فى ميدان العلم والحياة العامة نموذجا طيبا للمؤرخ الذى تفاعل مع مجتمعه فساهم فى مناشطه ونقب فى تاريخه مستخلصا المعانى والعبر واثرى مكتبته بنفائس المؤلفات .

وظل البروفسور مكى يحمل قلمه ويداوم النظر فى مذكراته ويواصل انجاز ما نذر نفسه اليه من كتابة تاريخ بلاده . وكان مثلا طيبا فى الانقطاع الى العمل فى صبر وتؤدة ، وقد ذكر رحمه الله ، فى آخر محاضرة له بمدرج كلية الآداب ، قبل اسبوع واحد من وفاته ، انه جد سعيد ان سارت حياته على هذا المنهج وانه راض عما أنجز .

الا رحمه الله استاذنا مكى بقدر ما قدم لبلاده .

الهوامش

(١) مكي شيكة ، السودان في قرن ، القاهرة ١٩٧٤ صفحات أ- د .

2. M. Shibeika, *The British Policy in the Sudan, 1882 - 1902 Oxford, 1953*
3. M. Shibeika, *The Independent Sudan, New York, 1959.*

(٤) مثل :

F.F. Fadlallah, *The Egyptian Contribution to Nubian Christianity, Sudan Notes & Records, Vol. (XL)*
1959. pp. 38 - 43.

(٥) مصطفى محمد سعد ، الاسلام والتوبة في العصور الوسطى، القاهرة ، ١٩٦٠ .

6. O.G.S. Crawford, *The Funj Kingdom of Sennar, Gloucester, 1951.*
7. P.M. Holt. *A Modern History of the Sudan, London, 1963.*

الأمة السودانية : منظور تاريخي *

* كتب في أكتوبر ١٩٨٢ م ، لندوة القومية السودانية والوحدة الوطنية ، مجلس دراسات الحكم
الاقليمى جامعة الخرطوم وقدم في يناير ١٩٨٤ م .

تمهيد :

هذه محاولة متواضعة ، لالقاء الضوء على تاريخ الامة السودانية ، بقصد استخلاص مفهوم القومية من خلال الحدث التاريخي ذاته ، من اقدم العصور حتى الحقبة المعاصرة . ويهدف البحث لعكس الصورة كما جاءت وتشكلت في التاريخ ، وعليه فهو لا يبدأ بمقدمات ايديولوجية او افتراضات ليطلقها ، وانما يتبع المنهج الاستقرائي ، ليستنبط المعنى والمغزى من خلال ما حدث ، وليس من خلال ما ينبغي ان يكون او ما نريد ان يكون . فالدلالة تاريخية محضة وليست ابداء مذهبية او فكرية .

مقدمة تعريفية :

ان الحديث عن القومية - أى قومية - يقتضى وضوح المدلول الفكرى لهذا التعبير ، ويقتضى ايضا وضوح مدلول المصطلحات الاخرى المتصلة به كالامة والوطن والدولة . وذلك لتشعب الآراء حول مدلول هذه المصطلحات ليس في السودان فحسب ، بل وفي الفكر العربى والفكر الاسلامي . والفكر الأوربي الذى غلب على أجزاء كبيرة من عالمنا المعاصر .

ومن التعريفات المتداولة في الفكر الأوربي ان الأمة هي مجموعة من الناس تجمع بينها وحدة الأصل واللغة والثقافة والتاريخ . وليس من الضروري بهذا المدلول ان تكون الأمة مطابقة للدولة . فالدولة عبارة عن وحدة اجتماعية تنظمها حكومة ذات سيادة . ومن ثم فيمكن ان تتكون الدولة من أمة او مجموعة قبلية واحدة مثل الصومال ، أو من عدد من الأمم كيوغوسلافيا ، أو أن تشمل عددا من الدول مثل الامة العربية ، أو أن يعيش أبناء الأمة الواحدة في أكثر من دولة مثل الأمة البولونية او الألمانية.

وأبان عملية التوحيد التي إجتاحت القارة الأوروبية ابتداءً من القرن السابع عشر ، نتيجة وعى قومي وأدت الى ظهور الأمة - الدولة « Nation - state » في القرن التاسع عشر بدأ جلياً أن الأمة (أو الأمة - الدولة) هي عبارة عن كيان سياسى يغطى حيزاً أرضياً ذا حدود معلومة ، ويقطنه بشر تجمع بينهم سمات أساسية مشتركة مثل الثقافة واللغة والانتماء العرقى ونهج حياة متشابه ينبع من نظام إقتصادى متماثل .

لم يك تطور المفهوم الأوربي للأمة حدثاً مفاجئاً، بل نتج من تراكم تاريخي يضرب بجذور عميقة في الماضي ، ويستمد حيويته من ارتباطه بأرض ولغة وثقافة ، ويتمتع بخصائص اقتصادية واجتماعية معينة . وكان للثورة الفرنسية دور هام في بلورة مفهوم القومية الأوربية^١

ليس قصدي مما ذكرته ، في ايجاز ، عن ظاهرة القومية الأوربية أن اعلل لها او افصل في كيفية تطورها ، ولكن يكفي ان اقول ان هذه الظاهرة قد أثرت في اجزاء كثيرة من العالم حتى غدت ظاهرة عامة في القرن العشرين . وكان لفكر الثورة الفرنسية ، خاصة ما اقترن منه « بالقومية » ، دور رائد في ايقاظ قوميات أخرى للتعبير عن ذاتها ومكوناتها . انتشرت ظاهرة القومية الأوربية في العالم العربي بعد أن اجتاحت تركيا ، مهد الخلافة العثمانية ، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . فكشبت الصحافة التركية عن القومية وناقش المثقفون الأتراك مقوماتها . وقد نحت كلمة « قومية » من لفظ قوم التي تعني في التركية ، مثل العربية ، قبيلة او شعب . وتطورت هذه الفكرة في تركيا حتى صارت دعوة علمانية بجمته لامكان فيها للمعتقد الديني كما حدث في عهد كمال اتاتورك .

تبع بعض المثقفين العرب النهج الأوربي في هذا وقيل إن أول من دعا للقومية العربية هم المبشرون المسيحيون الذين عملوا في سوريا في اواخر القرن التاسع عشر وكانوا يقصدون من تلك الدعوة الفصل بين العرب والأتراك حتى يفرقوا بينهم ويضعفونهم

ومهما كان أصل هذا التيار والأسباب التي دعت الى تبنيه فقد وجد البعض فيه متكاً وسلاحاً لاستعادة مجد الأمة العربية بعد عهد الانحطاط الذي غلب عليها وبعد أن وقعت فريسة للهجمة الاستعمارية .

ظهرت كلمة القومية كمصطلح سياسي في اللغة العربية في مطلع القرن العشرين ، ثم شاع استعمالها بعد ذلك ، وصارت تعني الانتماء العربي الشامل . وقد وجد الفكر القومي ، الذي جاء مستلهماً رابطة اللغة والامتداد الجغرافي للشعوب العربية ، وداعياً لمقاومة تسلط العثماني والاستعمار الأوربي ، قبولا عند جماعة من المفكرين .

لكن البعض ظل يؤمن ان الدعوة للقومية كانت تهدف اساسا لضعاف الاسلام وتفريغ القضية السياسية والاجتماعية التي تشغل بال الأمة العربية من محتواها الاسلامي وابدالها بمعتقد آخر .

دعا رائد الفكر القومي العربي عبد الرحمن الكواكبي (ت ١٩٠٣) للتخلي عن الوطنية القطرية (الضيقة) والتوجه نحو القومية العربية (الشاملة) ، وقد نهج ساطع الحصري نهجا مماثلا ، وكان يرى ان الأمة تؤسس على دعائمي اللغة والتجربة التاريخية المشتركة .

وقد اخذت الصحوة القومية والشعور الوطني القطري طابعا علمانيا حينا واسلاميا حينا آخر . فعند المفكرين المسيحيين مثل بشلي شميل (ت ١٩١٧) وفرح انطون (ت ١٩٢٢) وعند المسلمين مثل لطفي السيد وعلى عبد الرازق ، كان التوجه الوطني القومي علمانيا . بينما كانت مدرسة جمال الدين

الافغانى ومحمد عبده تنحى منحى اسلاميا يدعو للجامعة الاسلامية . ولعل فكر عبد الرحمن البرازخير من يمثل هذا الاتجاه - اذ أن مضمون الفكر الاسلامى والعروبة عنده شئ واحد؛ والاسلام هو دين العرب القومى . ونجد صدى هذا الاتجاه فيما كتبه المفكر المسيحى قسطنطين زريق اذ يقول ؛ «والاسلام..... تراث مشترك بين العرب أجمعين»^(٢١).

يظهر مما سلف ان الفكر القومى العربى ، رغم تأثره العميق بالفكر الاسلامى ، قد تأثر بكثير من الأفكار الأوربية فى هذا الشأن . ونتج عن هذا التلاقح بين الفكر الاسلامى والفكر الأوربى فى الساحة العربية اختلاف فى شرح مدلول المصطلحات التى وردت فى أول هذه الورقة . ودون ترجيح تعريف على آخر فان مساهمات ساطع الحصرى تحدد معالم تلك المصطلحات وتبين المفاهيم الكامنة وراء مدلولاتها بصورة مقبولة .

فالدولة ، عند الحصرى ، وحدة سياسية تضم مجموعة من البشر تقطن ارضا واحدة ذات حدود معلومة - كافغانستان او نيجيريا (الامثلة من الكاتب) . والأمة مجموعة من البشر ترتبط بعلاق محددة من اللغة والتاريخ . أما الوطن - عنده فأرض تسكنها مجموعة من تلك الامة . ولعله فى تحديده هذا قد تأثر بما يحدث فى البلاد العربية إذ يميز أحيانا بين الوطن الخاص كتونس او مصر والوطن العام - وطن الامة - اى الامة العربية جمعاء التى تمتد ديارها من الخليج حتى المحيط .

والوطنية عند ساطع الحصرى هى الارتباط بأرض الوطن ، والقومية هى الانتماء للامة . ويؤكد ساطع الحصرى فى كثير من المواضع ، كما نوهنا من قبل ، ان اللغة والتاريخ هما المقومان الأساسيان لبناء امة وتكوين قومية ما ، اذ هما يؤديان الى وحدة المشاعر والميول ووحدة الثقافة ووحدة الهدف^(٢٢) .

ولعل المأخذ الأساسى على هذا التعريف هو توجهه توجها علمانيا حين يهمل مقوم المعتقد الدينى فى بناء الأمة . كما انه يتجاهل دور الاسلام فى تكوين الأمة العربية وارساء قواعدها العقائدية والحضارية . ليس الاسلام هو الذى عمق مفهوم الأمة المستندة الى العقيدة ، وفى ظله اكتمل تكون الامة العربية . ويكنى أن نذكر الآن ان الاسلام يقيم روابط المجتمع على العقيدة والائحاء التام بين أتباعه دون اعتبار لأصولهم العرقية او لغاتهم او سابق تاريخهم ، وهى نقاط تميل القومية بمفهومها الأوربى الى اعتبارها من مقومات المجتمع الأساسية . ولاشك أن المبالغة فى التمسك بمقوم العرق قد يؤدى الى عنصرية بغضه . ولاغربة فى أن أجمع فقهاء المسلمين على رفضهم لدعوى الشعوية أعجمية كانت ام عربية^(٢٣) .

اهتم المفكرون العرب منذ قرن من الزمان بدراسة واقع الامة العربية وآمالها : إلتناءً قومياً ووحدة مصرية ، وتحوراً سياسياً واجتماعياً وتكيفاً عصبياً . وصحب هذه المسيرة الفكرية بعض الخلاف بين الباحثين في توقيت (بداية) هذا الفكر القومي العربى . فالبعض يجزم بحدائة نشأته كما نوهنا ، ويرجع آخرون جذوره الى تاريخ العرب قبل الاسلام وبعده لمدى اربعة عشر قرناً . ويعزى هذا الخلاف للخلط بين حقيقة الوجود العربى والتعبير عن حقيقة هذا الوجود فى فكر سياسى ، او يعزى للخلط بين تكون الامة العربية فى القرن الهجرى الاول وبداية ظهور القومية العربية مؤخراً . ففى ظل العقيدة الاسلامية صار للعرب مقوم اللغة الواحدة ، والوطن الواحد ووحدة التاريخ والعقيدة ومقوم المصالح والتوجهات الواحدة (٥) .

كان للعرب قبل الاسلام ، شعور مبهم بوحدة الأصل ، وكانت العروبة مقرونة بالنسب والانتماء القبلى . وجاء الاسلام بلغة العرب ، وحمل العرب رسالته ، فصاروا مادته ، وبالإسلام كون العرب الدولة العربية الاسلامية ، وفى كنف تلك الدولة عاشوا مع شعوب وأثم أخرى فى دائرة العقيدة الاسلامية . وفى اطار الاخاء التام فى الاسلام حددت العلاقات بين هذه الشعوب ولكن ذلك لم يمنع النزوع القومى العربى (المغلف بلباس العقيدة) من الظهور من وقت لآخر . ومن ملامح ذلك النزوع الحديث عن العصية العربية وعن الامامة فى قريش والمعارضة للنزعات الشعبوية والاستقلالية^{٤٦} .

وبانتشار الاسلام واللغة العربية بين الشعوب غير العربية واتساع دائرة الاستعراب ، اتسعت دائرة الثقافة العربية ، وعاء الدين الاسلامى ، وأفرغ الإسلام العروبة من قالبها القبلى المرتبط بالنسب فصارت العروبة هى عروبة اللسان بوالى هذا يشير حديث الرسول صلى الله عليه وسلم «..... الا وان العربية ليست لكم بأب ولا أم انما هى لسان فمن تكلم العربية فهو عربى » . وتدرجياً تضاعف دور النسب فى الحياة العامة وصار مسألة شخصية .

ونتيجة لتغلغل الاسلام وانتشاره بين شعوب أخرى تبع ذلك تحول اجتماعى أسفر عنه اسهام غير العرب فى ادارة الدولة . وقد حاول العباسيون إقامة تعاون وتوازن بين العرب والفرس فى ادارة الدولة ، ولكن التجربة لم تنجح . فظهرت الكيانات الفارسية المستقلة التى اهتمت بالثقافات المحلية وشجعت الكتابة باللغة الفارسية . وكان ذلك كله بداية لانفصام فى الثقافة (الغالبة على المجتمع الاسلامى) وتحديد للهوية القومية . وأخذ هذا الصراع مظهرها سياسياً ودينياً وثقافياً . ولكن من تمثلوا الثقافة العربية الاسلامية تمثلاً كاملاً ، بغض النظر عن أصولهم العرقية ، تصدوا لهذا الخطر ، مؤكدين ان اللغة العربية والثقافة العربية هما رمز الانتماء للامة « العربية » .

كل هذه التطورات أسهمت في بلورة مفهوم «العروبة» بالحديث عن «أمة» عربية وذلك بتأكيد أن العرب الأصلاء والمستعربين أمة واحدة على أساس وحدة اللغة والأخلاق والخصائص والثقافة . وبعد أن كان تعبير «الأمة» وقفا على الرابطة الدينية صار بعض المفكرين كالجاحظ وابن تيمية والفارابي يطلقه على العرب لتمييزهم عن سواهم من المسلمين . حتى صار الحديث عندهم ، على حد قول الدكتور عبد العزيز الدوري ، عن أمة عربية متميزة في إطار الأمة الإسلامية ، وبقيت فكرة الأساس الثقافي كإطار للأمة هي السائدة وإن ظلت فكرة النسب والعروبة بشكل عام أساس المجتمعات القبلية .^(٧)

يتضح مما سلف وجود ترابط عضوي بين العروبة والإسلام وهو ترابط ينداح في دائرتين متداخلتين : دائرة داخلية هي دائرة الأمة العربية (أو العروبة) وتكتنفها دائرة خارجية هي دائرة الإسلام في منظوره العقدي والحضاري والسياسي - ممثلاً في الخلافة العباسية ثم العثمانية . بدأت تلك الصلة تضعف في أواخر القرن التاسع عشر وأصابها شيء من التناقض نتيجة تزايد الوعي القومي العربي في ظل الخلافة العثمانية .

وصار أمام الغرب أحد خيارين : إما أن يتدعوا صيغة تعاون جديدة مع الأتراك ليظلوا في كنف الدولة الإسلامية ، أو أن يتبنوا فكرة القومية العربية لتشييد كيان سياسي بعيد عن الرابطة الإسلامية بمفهومها السياسي . ووجد البديل الثاني تأييداً من المسيحيين العرب الذين يعيشون في بلاد الشام . ولما فشلت محاولة العرب في إيجاد صيغة من التعاون مع الأتراك لتطوير عناصر المشاركة في الحكم لحماية الوطن الإسلامي من الاستعمار الأوربي ، نادى بعض دعاة الحركة الوطنية بالاستقلال التام .

نشط دعاة القومية العربية ، وتبلور الوعي القومي ووجد تجاوباً عند عدد كبير من المفكرين والمهتمين بالقضية العربية (خاصة في منطقة الشام) ، وصار هدفهم الأول إبراز الذاتية العربية وتحقيق الوحدة والتحرر من كل صور الهيمنة الأجنبية .

بعد زوال الحكم العثماني ، وقع العرب فريسة للاستعمار الأوربي الذي قسم المنطقة وجزأها إلى أقطار صغيرة . ولما تحرر المناضلون من سيطرة المستعمر السياسية والعسكرية بقيت التجزئة . ووجدت القومية العربية نفسها في مأزق اتضحت أبعاده أولاً في أن الحماس لفكرة الوحدة بدأ يقلص تدريجياً ، وثانياً في أن الأقليات التي كانت تحشى مفهوم القومية العربية القائم على مجتمع إسلامي كبير ، باعتبار أنه يحرمها الحفاظ على كيانها ، أخذت تتصل من فكرة القومية بعد أن حققت أهدافها . وعليه يبدو وكأن القومية العربية قد خسرت المعركة من أجل تحقيق الوحدة وإزالة التجزئة

وأرضاء الأقليات .

ولعل مما أدى لهذه النتيجة ان معظم هذه التقسيمات السياسية الجديدة تعكس مجتمعات قديمة ذات تواريخ مختلفة وأصول حضارية متباينة . فقبل انتشار الثقافة العربية في منطقة الشرق الأوسط ، كانت المنطقة تزخر بكيانات سياسية ومجتمعات وطنية ، مثل مصر وتونس وبلاد النوبة ، سبق وجودها ظهور الامة العربية بمفهومها الأعم .

وفي اطار الأمة العربية الأشمل انضوت كل هذه المجتمعات القومية بانصهارها في قالب القومية الثقافية ممثلة في العروبة والاسلام . وبذلك صار من الممكن التحدث عن مفهوم الأمة أو القومية ذات المستويين : - المستوى المباشر والمستوى العام . فالأمة العربية بمثابة الاطار الكبير الذى يشمل أطر أصغرى هي المجتمعات القومية أو الأوطان أو الدول الوطنية مثل الجزائر وسوريا واليمن . وليس هناك ثم تناقض بين هذه المجتمعات : - فالولاء للوطن والانتماء للأمة . ويؤلف الاسلام بين هذه الأوطان من منظوره العقدى والحضارى وبعده السياسى والاستراتيجى^(٨) .

كانت محصلة الحركة الوطنية في العالم العربى بعد التخلص من الاستعمار ظهور اثنين وعشرين دولة يمكن تصنيفها الى أربعة انماط : -

النمط الأول : دول قومية ذات تقاليد قديمة تقوم على شرعية عشائرية ودينية لم تتأثر بالاستعمار كالمملكة العربية السعودية واليمن .

النمط الثانى : دول قومية ذات تقاليد قديمة نالت استقلالها بعد حركة وطنية خاصتها في اطار قومى محدد مثل مصر والمغرب .

النمط الثالث : دول قومية تشابة النمط الثانى ولكنها مهددة بنزعات استقلالية داخلية تقودها حركات قومية غير عربية كالعراق والسودان .

النمط الرابع : دول انشئت حديثا نتيجة تقسيم جغرافى ، ولكن دور الحركات الوطنية غير واضح فيها : كالاردن وقطر .

ورغم السلبيات التى صاحبت مسيرة القومية العربية (التى ربما فاقت الايجابيات) ، فان الفكرة التى تطورت من مرحلة التغنى بالأبجاد والارتباط العاطفى بالشعارات الى مرحلة العمل الجاد والصدام المسلح لتستوجب التوقف لمراجعة ما تحقق بروح نقدية بناءة . ولعل في هذه الوقفة ما يعين على ايجاد صيغة تنفذ القومية العربية من أزمتها لتنتقل في تعانق يجمع بينها وبين الاسلام الحضارى ، صيغة

تفاعل بين العروبة والاسلام ، صيغة تجمع بين البعد الاسلامي والاتجاه القومي الوحدوي فالأثنان يتكاملان ولا ينفصلان . وهما معا قادران ، باذن الله تعالى ، على استيعاب حقائق العصر ومواجهتها ، قادران على مواجهة الاستعمار والصهيونية وقادران على تجاوز الطائفية والاقليمية والتشرد^١.

السودان : -

سقت هذه المقدمة الطويلة لأرسم صورة للعوامل التي ساعدت على نشأة الامة وتطور الانتماء القومي بين أبنائها من الخليج حتى المحيط . والسودان كجزء من الأمة العربية ، تأثر الى درجة ما بالفكر القومي الدائر في الساحة العربية وتفاعل معه وأسهم الى حد في بلورة معطيات تلك الحركة . ولكن العوامل التي انتجت السودان الحديث والمقومات التي أسهمت في بناء المجتمع السوداني وتعميق المحتوى الفكري لانياته ، وتأكيد شخصيته القومية لم تكن كلها وليدة التيارين الاسلامي والعربي ، كما هو الحال في كثير من البلاد العربية . فالسودان مع ارتباطه جل أبنائه ارتباطا وثيقا بالأمة العربية المسلمة فانه مرتبط ايضا بتيار الكيان الافريقي موطننا وعرقا . كما تأثر جل مثقفيه الذين قادوا حركة التحرر الوطني بالفكر الأوربي مثل ما حدث لرصفائهم في العالم العربي والقارة الأفريقية .

فالسودان الذي ينتم بتعدد ثقافته يتكون من شعب هجين لم تكتمل له بعد عناصر الوحدة الوطنية والتجانس العرقي في كل أجزائه . وهو بصورته الراهنة محصلة عوامل حضارية كثيرة : فجعل أبنائه مسلمون ديناً ، وعرب ثقافة وأسلوب حياة ، وهجين أفاقة تكويناً ووجوداً .

ومهما تحدث العرب من أقطارهم التي تنتظم الشرق الأوسط عن انتابهم للأمة العربية الكبرى أو عن ولائهم للقومية العربية ذات النزعة الوجدية فان اركان دولهم ودعائم الحكم فيها تستند على الولاء لوطن قطري ودولة ذات حدود معترف بها يذود عنها جيش ويرمز لها بعلم ويقن وجودها الدستوري في الاسرة العالمية عضوية الأمم المتحدة^٢.

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذه الورقة هو : هل تكون جمهورية السودان الديمقراطية امة واحدة ام انها تمثل تجمعا لشعوب متعددة ؟ والطريف في الأمر أن سؤالاً مماثلاً قد طرحه احمد محمد صالح ، احد رواد الرعيل الأول من المثقفين السودانيين الذين نالوا قدراً من الثقافة الاوربية ، قبل خمسين سنة إذ قال : « اصحيح ان هناك قومية سودانية ؟ » ومع ان رده المباشر كان بالنفي : الا ان اجابته المفصلة توحى بالعكس ، وتشير آراؤه الى ان جيله كان على وعي تام بالسيات النفسية والاجتماعية والحضارية التي تميز امة عن أخرى .

وعن حاجة الامة للشعور القومى الذى يستمد نواته من تاريخها وتقاليدها العربية ، يقول احمد محمد صالح : «اول مايعوزنا هذا الشعور القومى فلنوجه العناية اليه ولنبدل الجهد فى خلقه ولنشعر اننا أمة لها كيانها الخاص وتقاليدها الموروثة ولها تاريخها وان لن تكن صفحاته اروع الصفحات وابعدها فى المجد صيتا فهو على كل حال يطبعها بطابع الشجاعة والنخوة ويسمها بمسمى الكرم والساحة » ويرى فى الدين الاسلامى مقوما من مقومات القومية ويدعو للاهتمام بهديه (١١) .

ان التطورات السياسية التى شهدتها البلاد منذ الثلاثينات قد بلورت مفهوم الامة بين السودانين كما ان الدراسات التاريخية والكشوفات الاثرية والابداعات الادبية جعلتهم اكثر ادراكا لخصائص امتهم واكثر وعيا بآمالهم القومية .

فالسودانيون موجودون وجودا تاريخيا منذ آلاف السنين . ولم يكن وجودهم كأمة ونحطيم « عتبة التاريخ » رد فعل لحدث طارئ او نتيجة تقسيمات جغرافية مصطنعة . فهم موجودون قبل ان ننحت كلمات الامة والقومية ، وهم موجودون قبل الاستعمار وبعده ، وقد نجحوا فى مقاومة الغزو الاجنبى فكريا كان ام عسكريا .

ومع هذا وذاك فأن الاجابة على هذا السؤال تتطلب طرحا تحليليا لمقومات الامة السودانية وآمالها عبر تاريخها الطويل .

ينفرد السودان اليوم باتساع رقعته وطول حدوده وتباين بيئاته بين الصحراء الكبرى والغابات الاستوائية . وقد ساعد هذا التفرد فى السعة على تأثيره بهجرات بشرية متعددة وتيارات ثقافية وحضارية متباينة . ونتيجة لتفاعل هذه المؤثرات الخارجية وتلاقحها مع الموروثات الوطنية تبلورت شخصية السودان .

وتبين الكشف الاثرية والدراسات العرقية ان ثلاثة من اهم الشعوب التى تقطن القارة الافريقية قد استوطنت فى السودان منذ ازمان بعيدة : وهى « الزنوج » و « الحاميون » و « الساميون » . والزنوج او الجنس الاسود (او الافارقة) تعبير فضفاض يستعمل فى غير دقة فى هذا البحث للدلالة على السكان الوطنيين الاصلاء السود ، الذين ربما وضعوا اللبنة الاساسية فى تاريخ هذه البلاد وتطور ثقافتها . ومن المرجح ان ذلك الشعب الاسود ظل يعمر السودان فى الاجزاء الجنوبية والغربية كما ان مجموعات منه قد تفاعلت مع سكان المنطقة الشمالية والمنطقة الشرقية . ومن المحتمل لهذا الشعب الاسود القبائل السودانية التى تسكن دارفور وجنوب السودان والنوبة فى كردفان ، والنيلين

«التيليون الحاميون» في جنوب السودان . وكان رواد هذا الجنس الاسود من سكان منطقة الخرطوم وانهم بصناعتهم للفخار قد وضعوا اللبنة الاولى للحضارة السودانية .

والحاميون أو الشعوب الناطقة باللغة الحامية من المجموعات العريقة التي وفدت الى السودان من زمن بعيد واستقرت في المنطقة الشرقية والشمالية الشرقية حيث يسكن البجة . وهي في اصولها العرقية لا تختلف عن الشعوب التي كانت تقطن مصر قبل عهد الاسرات . وربما كان بعض النوبيين ذوى صلة بشعوب البحر الابيض المتوسط وخاصة منطقة ليبيا .

وقد ظل سجل الثقافة السودانية ، الى حين توغل المسيحية ثم دخول العرب في اعداد كبيرة ، يتأرجح في تفاعل بين ثقافتى الزنوج والشعوب الحامية من جهة وما طرأ عليها من مؤثرات خارجية كان الأثر المصرى أقوىها .

واقدم الأسماء التي عرفت بها هذه البلاد كانت اسماء مصرية . واولها تانخسو وهو تعبير لا يختلف كثيرا عن التعبير العربى(بلاد السودان) وان كان وقفا على الجزء الواقع جنوب مصر مباشرة -- مثل لفظ المريس الذى استعمله العرب للدلالة على نفس المنطقة . وعرفت نفس المنطقة بيام وكوش بينا أطلق عليها اليونان أسم اثيوبيا (وهو يشمل كل المنطقة الواقعة جنوب مصر بما فيها بلاد الحبشة) . ومن بعدهم اسمها الرومان نوباتيا اى بلاد النوبة . وهو الاسم الذى اشتهر به الجزء الشمالى من السودان لفترة طويلة . وقد عرفت المنطقة باسماء محلية اخرى مثل نبتا ومروى والفونج والفور وتقل وكلها اسماء ممالك غلبت على اجزاء من البلاد .

ولعل كلمة السودان التي استعملت للدلالة على هذه المنطقة في مضمون جغرافى سياسى نحو منتصف القرن التاسع عشر اكثرها دلالة على سكان هذه البلاد لغلبة السواد على ابنائها . والسودان بهذا التحديد الجغرافى يشير الى المنطقة الشرقية من بلاد السودان وهو تعبير عربى اطلقه الجغرافيون العرب على سكان منطقة السافانا الممتدة من البحر الأحمر حتى المحيط الأطلسى والواقعة جنوب الصحراء الكبرى وشمال الغابات الاستوائية . وتشمل المنطقة الشرقية منه بلاد البجة وبلاد النوبة ، واقاليم كردفان ودارفور وتقطنها جميعها شعوب سوداء او شبه سوداء . ولفظ السودان يدل في هذا البحث على المنطقة الشرقية أما اذا اقتضى السياق غير ذلك فسوف نذكر تعبيرا اكثر دقة وتحديداً .

إن الهجرات والمؤثرات الثقافية الوافدة من الخارج أسهمت في احداث تغييرات اجتماعية وثقافية يمكن بلورتها في ثلاث مراحل رئيسية : قديمة ووسطى وحديثة . ونسبة لقلّة محصولنا العلمى عن

السودان عامة قبل توغل المؤثرات العربية الاسلامية فإن ملاحظات البحث سوف تتركز على المنطقة النيلية الواقعة شمال ملتقى النيلين الازرق والابيض . وهى منطقة نالت اهتماما كبيرا من علماء الآثار والمؤرخين ربما لعظم تأثيرها على مجريات الاحداث فى البلاد .

تشمل المرحلة الاولى حضارة الشهاب التى اقترن مولدها بشعب أسود كان يقطن منطقة الخرطوم . ويشمل ايضا ثقافة المجموعات أ ب و ج وهى رموز تشير الى مجموعة بشرية اقرب فى تكوينها الى مجتمعات قبلية لا تعرف عن خصائصها ومميزاتها الحضارية الكثيرة . وتضم هذه الفترة حضارة كرمه ومملكة نبتا ومروى والمجموعة اكس (X) وكان النظام القبلى غالبا على معظم هذه المرحلة التى بدأت من نحو ٣٥٠٠ قبل الميلاد . وكانت علائق المجتمع بدائية يغلب عليها اعتمادها كليا على فلاحه الارض وتربية الماشية . ونسبة لصغر رقعة الارض المزروعة على الشواطىء وانعدام نظام رى دائم ، لم تتعد هذه المنطقة تلك المرحلة البدائية لاجيال طويلة .

كان دخول المؤثرات المصرية فى عهد الفراعنة لبلاد النوبة بداية تحول ثقافى كبير انتهى بتغلب الأثر المصرى على كثير من مظاهر الحياة . وقد اعتبر الفراعنة تلك المنطقة مصدرا هاما للمنتجات الافريقية أو مدخلا لها فتوغلت القوافل التجارية منذ عهد حرخوف فى الدولة القديمة بحملة بأدوات الزينة والاسلحة وكانت تعود بالمواد الخام كالذهب والعاج والرقيق . وقد ظلت ظاهرة تصدير المواد الخام ، مع تغيير فى بعض المواد او مسمياتها هى السمة الغالبة على الاقتصاد السودانى ربما حتى وقتنا هذا . ويعكس هذا النمط الاقتصادى المتخلف شيئا من التبعية لجيران او دول اكثر ثراء .

بازدهار العلائق التجارية مع مصر توغل بعض المصريين فى المنطقة الواقعة جنوب يام بحدين تأثيرا حضاريا كبيرا جعل بعض الباحثين يقررون ان تلك الطفرة الحضارية فى « كرمه » كانت نتيجة لوجود مستوطنة مصرية . الا ان نتائج الحفريات الحديثة ترجح ان « حضارة كرمه التى بدأت فى العقود الاخيرة من الدولة القديمة تعكس ظهور مجموعة او قرية قوية زادت ثراء ومنعة نتيجة لازدهار تجارتها . وتعكس حضارة كرمه بعض دلائل التحول من حكم قبلى الى قيادة سلالة حاكمة . ويرجح ان تلك الحضارة التى بلغت اوجها فى نحو الألف الثانية قبل الميلاد حضارة افريقية صميعة . فرغم تعرضها لمؤثرات مصرية واقتباسها منها ظلت أبداً نتاج تطور داخلى مستقل .

ومنذ ذلك التاريخ غلب اسم كوش (الذى ورد ذكره فى العهد القديم) على تلك المنطقة سياسيا . وقد ازدادت كوش قوة ومنعة وبسطت نفوذها على كل بلاد النوبة السفلى حتى انتهت سلطاتها عند هزيمتها على يد فراعنة الدولة الحديثة الذين بسطوا نفوذهم حتى الشلال الرابع . أدى

الغزو المصرى الذى تمركز اثره على المدن والمراكز الادارية والمعابد الى تحول ثقافى عظيم لعله اعظم تحول ثقافى فى تاريخ بلاد النوبة قبل التحول العربى الإسلامى . وقد تأثرت بلاد النوبة بانماط مختلفة من المؤثرات الثقافية والدينية ، بل ان نظام الحكم فيها صار يحتذى النمط المصرى . وقد بلغ الأثر المصرى قمته عندما تمكن ملوك نبتة (الجزء الشمالى من كوش) من بسط نفوذهم على مصر ذاتها مكونين بذلك الأسرة الخامسة والعشرين فى تاريخ الدولة الحديثة . وصار النظام الذى خلفوه يهيمن على بلاد النوبة فى عهدهى نبتة ومروى (الجزء الجنوبى من كوش) رغم قصر فترة عظمتهم كدولة عالمية . فقد صار الكهنة يمثلون الارستقراطية الحاكمة وهو نظام ينم عن مظاهر للحكم الاستبدادى المنفشية فى الشرق الأدنى فى ذلك الوقت .

وفى مملكة مروى - وحاضرتها البجراوية - تفتقت الحضارة المروية ، ذات الامكانيات الاقتصادية والعسكرية ، عن تطور اجتماعى وثقافى عظيمين وكان هذا التطور هو الاساس المادى للمنجزات الفنية والعلمية التى خلفتها مروى . ولا شك ان عملية الاقتباس والنقل عن مصر لا تؤدى وحدها الى ازدهار مثل تلك الآثار العظيمة من اهرامات ومعابد وصناعات فخارية وزجاجية دون اساس حضارى متين وثراء عريض . وفى عهد مروى تضاءلت المؤثرات المصرية وغلبت المؤثرات المحلية ، وصارت مروى حضارة وطنية ذات سمات خاصة وكان من اعظم منجزات مروى فى اثناء الحضارة الانسانية صهر الحديد بطريقة علمية وتطوير الكتابة الهروغليفية ذات الرسومات او المقاطع الهجائية المعقدة الى ايجدية سهلة لكتابة اللغة المروية ذاتها .

وبسقوط مملكة مروى فى منتصف القرن الرابع الميلادى بسبب الانقسامات الداخلية ونتيجة للغزو الاكسومى تردت البلاد الى شئ من الفوضى وفقدت مظاهر الازدهار التى صحبت مملكة مروى التى استطاعت ان تبسط نفوذها السياسى والثقافى على اجزاء كبيرة من البلاد .

كانت انجازات كوش وفرعها نبتا ومروى دليلا على مقدرة السودانين على خلق نظم سياسية متطورة (بين سنة ٧٥٠ ق م و ٣٥٠ م) لا تقل فى رقيها عن مثيلاتها فى مصر والشرق الأدنى . ومنذ ذلك التاريخ المبكر والذى بدأ بيام وحضارة كرمه وضعت اللبنة الاولى فى تاريخ الامة السودانية . وكان العهد النبتى - المروى هو نواة الوحدة القومية السودانية التى اخذت تتسع فى اتجاه جنوبى جامعة للطراف جاذبة لها حتى عمت سائر البلاد . ولعل فى انتقال العواصم من البركل الى البجراوية ثم قيام فرص ودنقلا وسوبا وبعدها قرى وسنار ثم تقلى والفاشر كمحاور لهذا التطور ، ما يدل على مراحل نمو هذه الامة . فقيام كوش دخلت الامة السودانية التاريخ من أوسع أبوابه .

المرحلة الوسطى : (أ) العهد المسيحى :

تمخض عن الفوضى التى أعقبت سقوط مروى أمران هامان : -

أولها قيام ثلاث ممالك هي المريس أو نوباتيا ، والمقرة (وقد عرفا بعد توحيدهما بمملكة النوبة) وعلوة التي امتد نفوذها حتى منطقة سنار .

وثانيهما هو بداية دخول الديانة المسيحية الى السودان على أيدي المصطفيين من الأقباط الفارين من مصر .

وعند نهاية القرن السادس تنصرت البلاد على أيدي المبشرين الرسميين من الدولة البيزنطية وغيرها . واعتنق كثير من السودانيين المذهبين الملكاني واليعقوبي الا ان الغلبة صارت لاتباع المذهب اليعقوبي ، اتباع مذهب الطبيعة الواحدة . - التابع للكنيسة الاسكندرية . وكانت الطقوس الدينية تؤدي في اول الامر باليونانية ثم ترجمت الى اللغة النوبة ولكنها كتبت بحروف يونانية . ويلاحظ الباحثون ان اليونانية والقبطية ظلتا مستعملتين في كتابة شواهد القبور حتى عهد متأخر . وقد وصلتنا بعض المخطوطات بالنوبة .

ركز المبشرون جهدهم في اول الامر على تنصير الملوك والزعماء ولكن المسيحية انتشرت تدريجيا بين عامة الناس حتى غلبت على سائر المنطقة النيلية من اقصى الشمال حتى منطقة سنار وعرفت ايضا في اطراف بلاد البجة وفي بعض المناطق الأخرى . ونتيجة لذلك اقتربت المسيحية في السودان بالاسر الحاكمة وصارت لصيقة بمؤسسات الحكم . وشجع الملوك الذين جمعوا بين السلطة الدينية والسياسية تحويل المعابد القديمة الى كنائس . وصارت الكنائس وما تحويه من الزخارف والنقوش وصور القديسين ، خاصة العذراء ، مظهرا للابداع الفني السوداني الذي اتم بلمسات محلية كثيرة . ولعل خير ما يمثل ظاهرة هذا الانجاز الرائع التحف الجميلة التي عُثر عليها في كنيسة فرص .

ازدهرت الديانة المسيحية في الممالك الثلاث حتى غلبت على كثير من مظاهر الثقافة السودانية وصارت مظهرا من مقومات القومية السودانية في ذلك الوقت . وبهذه السمة عرف النوبيون (وهو اسم يطلقه العرب دون دقة على سكان الممالك الثلاث) عند العرب ، وكانت لهم كنيسة خاصة بهم في القدس . ولا غرابة ان وصفت الممالك الثلاث بالمسيحية . وصارت تلك الصفة سمة ملازمة لاسمائها : مملكة النوبة المسيحية او مملكة علوة المسيحية (١٣) .

وكان لمملكتي النوبة وعلوه كثير من الاتصالات الخارجية والعلاقات الدبلوماسية مع الممالك المسيحية الاخرى والدول الاسلامية على حد سواء . وقد ظلت المسيحية تكون جزءا هاما من الكيان السوداني حتى القرن الخامس عشر حين انتهى كيانها السياسي في المملكتين - عندما اندحرت امام التوغل الاسلامي .

(ب) الهجرات العربية : -

في الوقت الذي عمت المسيحية فيه اجزاء كبيرة من سودان وادى النيل اخذ العرب المسلمون بدءا من العقد الثالث من الهجرة النبوية الشريفة ينسابون من مصر وعبر البحر الاحمر الى نفس المنطقة في بطء استمر بضعة قرون . ادت تلك الهجرة الى خلق درجة كبيرة من التجانس الثقافي والاجتماعي والوجداني حتى صارت تلك البلاد جزءاً من العالم العربي الاسلامي يتحدث جل أبنائها العربية ويدنون بالاسلام .

وكانت بلاد النوبة والبجة قد تأثرت ببعض الهجرات العربية الوافدة من جزيرة العرب قبل ظهور الاسلام ، الا أن أثر تلك الهجرات كان ضئيلاً ولم يترك بصمات واضحة على التكوين البشري لسكان تلك الديار . ازدادت تلك الهجرة أهمية بظهور الاسلام الذي أعطاها التوجه الديني والدعم السياسي . وقد أخذت تلك الهجرات صوراً متعددة بقصد التجارة أو التعدين أو طلباً للمعري أو هروبا من ضغوط الحكومات القائمة على أمر مصر .

وقف المسلمون في بدء الأمر على أبواب النوبة والبجة . ثم اشتبكوا معهم ليضعوا حدا لهجراتهم المتكررة على ديار المسلمين في مصر . سارت الجيوش العربية حتى بلغت دنقلا ، فقوبلت بمقاومة شديدة من النوبيين . وكان نتيجة ذلك الغزو (٦٥١ - ٦٥٢ م) ان دُوخ المسلمون بمكة النوبة المسيحية ولكن دون أن يقضوا على سلطانها قضاء تاما . عقد عبد الله بن سعد ابن أبي سرح مع ملكهم معاهدة نظمت العلاقات بين العرب والنوبة في شئون السلم والتجارة . وظلت هذه المعاهدة التي عرفت بعهد النوبة أو معاهدة البقط تمثل الركن الاساسي في العلاقات بين المسلمين والنوبيين لفترة تقارب الستة قرون . وفي فترة سريانها تسربت المؤثرات الاسلامية وتدقق التجار العرب في هدوء أدى في نهاية الأمر الى تغيير مسار بلاد النوبة السياسي والاجتماعي والديني .

تمكن المسلمون ايضا من عقد سلسلة من المعاهدات المائلة لعهد النوبة مع البجة مكنتهم من التوغل في ديارهم واستغلال مناجم الذهب والزمرد في الصحراء الشرقية .

في حمى هذه الاتفاقيات ، ونتيجة لقرار المعتصم بحرمان المقاتلين العرب من العطاء وابعادهم عن الجيش متدفق العرب في اعداد كبيرة بلغت الذروة في العهد المملوكي . وانفتح المهاجرون على المجموعات الوطنية معايشة واختلاطا واستغلوا نظام الوراثة عن طريق الأم الذي كان متفشيا في السودان فسيطروا نفوذهم تدريجيا على اجزاء كبيرة من البلاد .

كانت امارة عبد الحميد بن عبدالله العمرى اول مظهر لغلبة النفوذ العربي في الصحراء الشرقية ،

واعقبها قبيلة ربيعة التي صاهرت البجة كما صاهر فرع منها النوبة في ارض المريس واصبحوا قوة محلية يعتد بها ، وتمكن ابناءؤها من مصاهرة البيت المالک في دنقلا ممهدين لانفسهم باعتلاء عرش النوبة بعد ان اضعفته حملات الممالیک في القرن الثالث عشر والرابع عشر . وقيل ان ما لا يقل عن اربعين الف مقاتل عرني صحبوا احدى تلك الحملات .

كانت تلك الحملات من اهم العوامل التي اضعفت السياج السياسي لنظام الحكم في بلاد النوبة المسيحية ومهدت لغلبة العرب الذين استطاع روادهم من بنی الکثر ، أحفاد قبيلة ربيعة التي صاهرت النوبيين في المريس ، اعتلاء عرش النوبة سنة ١٣٢٣ . وبذلك انتقلت السلطة داخل الاسرة النوبية الحاكمة من فرع نوبى يدين بالمسيحية الى فرع نوبى مستعرب يدين بالاسلام . ويسقط مملكة النوبة المسيحية زال الكيان السياسي القوي الذي كان يقف لعدة قرون دون توغل العرب في اعداد كبيرة عن طريق وادي النيل .

صادف هذا الحدث قمة الصراع الدائر بين العرب والممالیک في مصر فتدفق العرب في مجموعات غفيرة عبر الصحراء الشرقية التي كانت مسرحا لنشاط عرني اقتصادي كبير وموطنا للذين قدموا لتلك الجهات (اما من مصر او عبر البحر الأحمر) حيث تصاهروا مع البجة ونشروا الاسلام وكثيرا من مظاهر الثقافة العربية وعلى رأسها النسب ونظام الوراثة . سارت تلك الجماعات حتى بلغت البطانة وارض الجزيرة ثم كردفان ودارفور حيث التقت بمجموعة اخرى كانت قد تابعت شاطئ النيل الغربي الى دنقلا فـكردفان ودارفور حتى بلغت مملكة كانم - برنو في أواخر القرن الرابع عشر .

استقر هؤلاء المهاجرون ، وجلهم من البدو ، في سهول أواسط السودان الغنية بالمراعي وانفتحوا على الوطنيين من نوبيين ويجه « وزنج » وغيرهم مكررين تجربة التلاحم التي بدأتها ربيعة في بلاد البجة والمريس منذ مئات السنوات .

وعندما بلغ العرب المناطق الجنوبية من كردفان ودارفور اضطروا بسبب غزارة الأمطار للتخلي عن ابلهم واعتمدوا على البقر في ترحالهم ومن ثم عرفوا بعرب البقارة . ولكن ذبابة التسي تسي التي تؤذي البقر حرمت البقارة من التوغل جنوب بحر الغزال وبحر العرب ومنطقة السدود . هناك توقفت المؤثرات العربية الاسلامية ، ولم تستطع تخطي ذلك الحاجز الا في العهد التركي المصري .

كان لتلك الهجرات اثر كبير في القضاء على مملكة علوه المسيحية فلما كثر عدد العرب في الجزيرة وحول مدينة سوبا ، وازدادوا منعة وقوة بظهور التكوينات القبلية الكبيرة وحدهم عبد الله جماع القاسمي وقضى على مملكة علوه في منتصف القرن الخامس . ومع ان سقوط علوه نتيجة جهد عرني الا

ان مدة تفرد العرب والعبدلاب (احفاد عبد الله جماع) بالسلطة لم يدم طويلا اذ سرعان ما نازع العبدلاب جماعة من البدو السود عرفوا باسم الفونج . ولا يعرف أصل الفونج البعيد ولكن الراجح انهم شعب اسود قدم من اعالي النيل الازرق وتمثل الثقافة العربية الاسلامية ، وربما كانوا سلالة اب عري وأم سودانية .

ومها يكن اصل الفونج فالهم ان ظهورهم في التاريخ ارتبط الى درجة كبيرة بانتشار المؤثرات الاسلامية العربية في تلك المنطقة . وتمكن الفونج سنة ١٥٠٤ هـ من بسط نفوذهم على العبدلاب وعلى رعاياهم من العرب والجموعات المستعربة وغيرهم من الوطنيين حتى الشلال الثالث ، وبكلمات اخرى سيطروا على كل المنطقة التي كانت تحت ادارة مملكتي المقررة وعلوة . وشملت سلطنة الفونج الاسلامية اجزاء كبيرة من كردفان وبلاد البجة .

ج- الممالك الاسلامية :-

يبدأ الميلاد الحقيقي لغلبة الثقافة العربية الاسلامية بقيام مملكة الفونج والتي عرفت باسم السلطنة الزرقاء (أى السوداء) . ففي سلطنة الفونج الاسلامية التي انشأها علاءة دونقس تمازج العنصران العري والسوداني - الافريقي وتكاملا ثقافيا في بوتقة الحضارة الاسلامية . ونجد خير دليل على انصهار الشعبين وتكامل الثقافتين في اسم مؤسس دولة الفونج . فعلمة رمز العروبة ودونقس رمز الافريقية . وقد تكررت هذه الظاهرة عند قيام سلطنة الفور في غرب السودان بقيادة سليمان سولونق (أى الأحمر أو العري) وفي مملكة تغلي بزعمامة قبلي (أى الاحمر) ابو جريدة .

يعزى انتشار الإسلام بين الوطنيين ، وهم خليط من المسيحيين واتباع المعتقدات الأفريقية الى تسرب القبائل العربية في اعداد كبيرة الى توغل التجار عبر مئات السنين . ولكن عملية التحول الى الدين الاسلامي كانت بطيئة . والسبب في ذلك ان الديانة المسيحية لم تندثر بسقوط الكيان السياسي لمملكتي النوبة وعلوة ، بل بقيت المسيحية في بعض مظاهرها حتى وقت متأخر . ورغم انتصار الاسلام في آخر الأمر فمن المرجح ان الاسلام والمسيحية ظللا يعيشان جنبا الى جنب ردحا من الزمن . والواقع ان نشر الاسلام لم يصاحبه عنف من جانب المسلمين بل تم في جو من الأخاء والتسامح في الله والوطن بعيد عن جو الحروب والبغض وما زالت صفة التسامح والاخاء تغلب على السودانيون في تصرفاتهم العامة وحياتهم السياسية حتى يومنا هذا .

اتسم انتشار الاسلام بالتدرج فقد دخل العرب المسلمون مزودين بالقيم الاسلامية واختلطوا بالسكان الوطنيين مصاهرة ثم توالدوا معهم وتغيرت طبيعة المجتمع لشعب تغلب عليه العقيدة

الاسلامية والثقافة العربية (من لغة وعادات وتمثل للنسب) ويحمل في احشائه كثيرا من السمات الافريقية ممثلة في سحته وعاداته وممارساته وفنونه ، حدث هذا في وقت كانت المسيحية في السودان قد اصابتها شئ من الضعف والضمور .

كان انتشار التعاليم الاسلامية قبل قيام الممالك الاسلامية اسما في كثير من مظاهره . فقد اهتم الرواد الأوائل وجلهم ممن تنقصهم المعرفة الدقيقة بالفقه الاسلامي بنشر المبادئ العامة للدين . فلما استقر الوضع السياسي ، وكثر عدد الوافدين من العلماء ورجال الطرق الصوفية، بتشجيع من الملوك والزعماء ، وكثر عدد السودانين ممن نالوا تعليما رفيعا خارج البلاد زاد الاهتمام بنشر العلم .

س س وجد التصوف قبولا من عامة الناس اكثر من الفقه . بل ان كثيرا من العلماء جمعوا بين علمي الظاهر والباطن وصاروا من أتباع الطرق الصوفية . ولم يقف حب رجال الطرق الصوفية على العامة ، بل شاركهم في ذلك الملوك .

بهذا التلاحق بين النهجين الفقهي والصوفي وضعت النواة الأولى للخصائص المميزة للثقافة الدينية في السودان ، ولعل انتشار القباب والأضرحة وما جاء في طبقات ابن ضيف الله خير دليل على هذا التميز عمليا .

س س كان للطرق الصوفية دور كبير في اضعاف روح العصبية والولاء القبلي ، التي غلبت على المجتمع ، وذلك بتشجيع الأخاء والتعاون بين مريدي الطريقة الواحدة الذين كثيرا ما ينتسبون لأكثر من قبيلة او شعب ، كان أولئك من العرب او السودانين المستعربين أو غيرهم ممن اعتنقوا الاسلام . وقد أسهمت الطرق الصوفية ايضا، في غياب حكومات مركزية قوية، في تقوية الأطر الاجتماعية والدينية التي تؤلف بين الناس في اطار القيم الاسلامية التي تساوى بين الناس كما كان نفوذ بعض مشايخ الطرق من القوة بحيث يساعد في انتشار الأمن وبث الطمأنينة بين المسافرين في دائرة نفوذهم التقليدية . وكانوا فوق ذلك موضع تجلة واحترام بين زعماء القبائل والحكام .

وما ان تم النصر للدين الاسلامي واحرزت عملية الاستعراب تقدما ملحوظا في الجزء الشمالي من سلطنة الفونج وهو الجزء الخاضع لنفوذ ملوك العبدلاب والذي يمتاز بمضمون حضارى عريق ، حتى تهيأ لهذه المنطقة ان تحتل موضع الصدارة للاشعاع الاسلامي والحضارى لباقي اقاليم السودان . فأن تهيأت لهذه الاقاليم القيادة الدينية والزعامة السياسية ، حتى بدأت هجرة العلماء ورجال الطرق الصوفية للمناطق حديثة العهد بالاسلام او الواقعة على اطراف دار الاسلام . وكان هؤلاء العلماء من المحس والدناقلة والركابية والشايقية والجعليين . تدل هذه الهجرة ان البلاد قد بلغت درجة رفيعة من

النضج العلمى تمكنها من الايفاء باحتياجات الأقاليم الأخرى كما ان بعض المدارس بلغت مكانة علمية مرموقة حتى صارت ملتقى للطلاب من داخل البلاد وخارجها مثل دار صليح فى أواسط بلاد السودان .

ومثلاً كانت المسيحية عامل توحيد بين النوبيين ، بل مظهراً من مظاهر القومية عندهم فان الاسلام صار أهم مقومات القومية اذ جمع بين كثير من السودانين على اختلاف أصولهم العرقية . اسهم انتشار اللغة العربية والثقافة العربية والنظام القبلى الذى لازم الهجرة العربية فى دعم الاتجاه الواحدى ، الذى أرسى الاسلام دعائمه وقوته الطرق الصوفية ، كما دعم عملية ربط العرب بغيرهم من الشعوب الوطنية . وتمثلت بعض المجموعات الوطنية الثقافة العربية تمثلاً كاملاً واختلطت بالعرب اختلاطاً تاماً حتى لم يعد ثمة فرق بين عربى قادم أو وطنى مقيم من شدة التلاحم . فالمكونات الثقافية التى انجبت هذا الهجين واحدة الجوهر وهى :

الدين الاسلامى والثقافة العربية والتلاحم بين العرب والوطنيين .

ساعد الاسلام والثقافة العربية فى البدء على اعطاء شمال السودان الحالى درجة كبيرة من التجانس الثقافى والاجتماعى والوجدانى ، فان المنطقة الوسطى - من هذا الاقليم وهى تمثل مركز الثقل الحضارى والسياسى فى الماضى ، والتى تبدأ من دنقلا وتمتد حتى سنار (وربما كل منطقة شمال كردفان ودارفور) تعرضت الى اكبر قدر من النفوذ العربى ممثلاً فى استقرار مجموعات كبيرة من البدو وبالتالى تمت الغلبة للغة العربية حتى صارت لغة التخاطب ولغة الأدب ولغة التجارة . ومع غلبة هذا التيار العربى على هذه المنطقة فأن نفوذ العربية يقل كل ما ابتعدنا عن الوسط ، . وقد تأثرت العربية هنا بكثير من المؤثرات اللغوية المحلية .

ومع غلبة الأثر العربى على المنطقة الوسطى ، الا أن عملية الاستعراق كانت ذات مدلول ثقافى فى المقام الأول . فالوافدون رغم كثرتهم لم يكونوا من الضخامة بحيث يقضون على السكان الوطنيين أو يحتلون مكانهم جملة . فقد انفتح الوافدون على السودانين الأصلاء مصاهرة (واسترقاقاً أحياناً) واختلطوا بهم حتى اكتسب الوطنيون صفة العروبة بالثقافة . فهؤلاء المستعربون لم يكونوا كلهم عرباً أصلاء وانما هم عرب بالمولد وعرب باللغة وعرب بالوجدان يتساوون فى ذلك مع النبط والفتيقين والقبط والبربر . ولكن اختلاط العرب وتزاوجهم من نساء نوبيات أو بنجاويات أو فوراويات وتمثل الهجين الجديد للنسب العربى لا يجعل منهم عرباً خلصاً من ناحية عرقية او سلالية كما يظن البعض . بل ان الأصول القومية التى تزواج فيها العرب ما زالت ماثلة للعيان فى اللون وتقاطيع الوجه وما ورثه هذا

المهجين من عادات وتقاليد والفاظ لغوية تعكس البيئة التي يعيشون فيها ، وغير ذلك من المظاهر الفنية التي تؤكد التيار الثقافي في هذا التحول العظيم .

والعروبة أو العربية هي عروبة اللسان كما قال الصادق الأمين عليه أفضل الصلاة والتسليم . تركزت ظاهرة الاستعراب هذه في اجزاء كبيرة من السودان حتى افرغت « العربية » تدريجيا من كل اعتبار عرقى . ولعل اكبر مظهر لظاهرة الاستعراب التي عمت اجزاء كبيرة من البلاد - فوق التحدث بالعربية وانتشار النظام القبلى العرقى - هي ظاهرة تمثل النسب العرقى ، وذلك بانخراط اعداد كبيرة من المواطنين في الوحدات القبلية الكبيرة التي ازدهرت في عهد الممالك الاسلامية .

ربما كان أول مظهر للتكوينات القبلية الكبيرة هو التحالف القبلى الذى قاده عبد الله جمّاع وأنهى به الوجود السياسى لمملكة علوه وحاضرتها سوبا . هذه الوحدات ، مثل قبائل الجعليين (المجموعة الجعلية) والشكرية وجهينة ورقاعة وفزارة والمسيرية ، تعكس تشابها في نمط الحياة وربما الانتماء لجد عرقى واحد ، دون اعتبار للمكون الوطنى عند النسابة الوطنيين . ولكن ليس هناك ما يؤكد حقيقة انتمائها لذلك الجد . فهذه الوحدات القبلية لم تظهر بهذه الصورة فجأة بل مرت بمراحل متعددة من النماء والتفكك والتحالف والاندماج بين العرب انفسهم من جهة وبين الشعوب السودانية التي خالطوها السكن حتى كبر حجمها وعظم قدرها .

كان لهذه الوحدات القبلية دور كبير في الحياة السياسية في البلاد خاصة وان السلطنات الاسلامية لم يكن لها من أجهزة الحكم ما يمكنها من ادارة البلاد دون اعتماد على التكوينات المحلية . كما ان تلك السلطنات ، رغم سيطرتها على رقعة كبيرة من الارض ، كانت تمثل اطارا اداريا فضفاضيا اشبه بالحكومة الكونفدرالية . وقد ساعدت هذه العوامل على بقاء تلك الوحدات وازدهارها وعلى تمتعها بدرجة من الإستقلال خفف من غلوائه تدخل رجال الطرق الصوفية وفرضهم ولاء آخر فوق الولاء للقبيلة

يرى بعض الباحثين ان ازدهار تلك الوحدات وما صاحبها من عصبية حال دون وجود شعور قومى ينتظم البلاد . ويدللون على ذلك بكثرة المناوشات وفشل الحكومات المركزية في كبح جماح تلك العصبيات القبلية . ولا شك ان التكوين القبلى ذا النمط العرقى فيه من السلبات ما يضر بالوحدة القومية ويعطل تطور شعور قومى بناء . ولكن بانعدام حكومة قوية فان تلك التجمعات كانت خير ما ينمى عوامل التوحيد فيها لما بينها من تشابه ثقافى ودينى .

عند مطلع القرن التاسع عشر كانت العقيدة الاسلامية والثقافة العربية قد عمتا كل المنطقة الواقعة

شمال خط عرض ١٠ عدا بعض الجيوب الوثنية في منطقتي اعلى النيل الازرق وجبال النوبة . ومع بقاء بعض اللغات الوطنية في الاطراف فان اللغة العربية ، لغة الدين الاسلامى ، كانت متداولة كلغة تخاطب بين شعوب السودان المختلفة . وقد أدّى هذا التحول الاجتماعى والثقافى والدينى والذى استمر بضعة قرون الى خلق نوع من الترابط والتماسك بين قبائل السودان وشعوبه وممالكه المختلفة كما أسهم فى بذر مقومات وحدة وطنية وثقافية وبداية لبلورة القومية السودانية وهى تدخل مرحلة الوحدة السياسية . وبهذا التطور صارت البلاد امتدادا للعالم العربى الاسلامى ولكنها تتميز عن سواها من دول تلك المنطقة وتختلف عنها ببعض الخصائص الاجتماعية والثقافية^(١٤) .

المرحلة الحديثة :

(أ) العهد التركى :

انهارت سلطنة الفونج الاسلامية فى عام ١٨٢١ امام الجيش التركى المصرى المسلح بعناد نارى . وكان ذلك الغزو يمثل أول انتهاك لحرمه البلاد وفرض حكم اجنبى عليها منذ آماذ بعيدة . فالسودان بأرضه الشاسعة وصحرائه الكبيرة وغاباته الوعرة والسدود الشاسعة فى جنوبه كان محصنا تحصينا طبيعيا ضد تلك المخاطر . فبسبب تلك الموانع (وربما فقره) لم ينجح فى غزوه عسكريا الا الفراعنة والأحباش فى عهد مروى ثم المماليك فى القرن الثالث عشر وهى غزوات لم تتعد أطراف البلاد .

اما الغزو التركى المصرى فقد توغل الى قلب البلاد وظل يحكمها ستين عاما . ورغم نجاحه فى كسر شوكة المعارضة التى بدأت بالشايقة ثم الجعليين ، فأُن فعالية المعارضة لم تحب ، وظلت تعبر عن نفسها باشكال مختلفة مما شجذ الاحساس الوطنى وأيقظ روح البطولة والاعتداد بالنفس . وقد بلغت تلك الظاهرة قمتها فى ثورة الأمام المهدي .

ومها كانت النتائج السلبية للفتح التركى المصرى فقد تميز ببعض النتائج الايجابية وإن كان فى بدئه لم يحقق هدفه الرئيسى : من الحصول على الرقيق لاتخاذ جندا أو اكتشاف للذهب لتحويل العمليات الحربية . وهى أهداف لا تختلف فى مضمونها عن الأسباب التى دفعت الفراعنة للتوغل تجاريا فى اقليم يام .

فى العهد التركى المصرى اتسعت رقعة السودان الجغرافية ، فشملت سلطنة تغلى وكردفان ، وديار البجة بما فيها كسلا وسواكن (التى كانت تخضع للإدارة العثمانية مباشرة) ثم فتحت دارفور فى عام ١٨٧٤ ، وهذه المناطق قد بلغتها المؤثرات العربية الاسلامية منذ زمن بعيد . اما الاضافة الكبرى فهى ضم اقاليم السودان الاستوائية الواقعة جنوب خط عرض ١١ شمال الذى توقفت عنده المؤثرات

الاسلامية نحو ثلاثة قرون . وقد بدأ التوغل في الجنوب بعمليات الكشف الجغرافية التي اسهمت فيها السفن البخارية والأسلحة النارية . وبهذا التوسع في قلب القارة الافريقية شملت البلاد جزءاً لم يتأثر بالتطورات التي شهدتها البلاد منذ عهد نبته ومروى ، فوق انتائه الى خلفيات ثقافية متعددة واعراق متباينة . ومهما كانت نتائج هذا التوسع على المستقبل البعيد للأمة السودانية ، فان العهد الجديد بضعه هذا قد حمى ظهر السودان من المطامع الاستعمارية المحدقة به ، وفتح ذلك الاقليم للمؤثرات الخارجية وخاصة الوافدة من الشمال .

تبع هذا التوسع توحيد الكيان السياسى الذى ضم تلك الممالك والاقاليم تحت ادارة مركزية موحدة تدير شئون البلاد من الخرطوم . وقد عرف هذا الكيان السياسى ذو الحدود الجغرافية المعلومة بالسودان ، منذ أواسط القرن التاسع عشر . وابتدع العهد الجديد نمطا اداريا يختلف عن النظام القديم وذلك بتقسيم البلاد الى مديريات يديرها مواطنون من رعايا الخلافة العثمانية أو مصريين أولا ثم اداريين اوروبيين في مرحلة متأخرة . وقد عملت بتلك التقسيمات حتى الوقت الحاضر دون تغيير يذكر ، كذلك ظلت تسميات الاداريين وترتب الجيش سائدة حتى عهد قريب .

كان هذا النظام ، بل رياح التحديث التي اجتاحت البلاد ، امتدادا لما يجرى في مصر . فقد ادخلت الحكومة بعض التقنيات المستوردة من اوروبا مثل التلغراف والسفن التجارية والأسلحة النارية ، وساعدت بعض هذه التقنيات في تحسين نظام المواصلات مما أدى لاستتباب الأمن في الاقاليم النائية . كما أدخل نظام جديد للقضاء الشرعى والافتاء يختلف عن النظام المعمول به في عهد الفونج .

أدى فتح الاقليم الجنوبى للتجارة الى توغل اتباع الدولة العثمانية والاوروبيين للبحث عن العاج . وكان لتوغلهم هذا اثران سيئان أولهما تفتيت المجتمعات القبلية في الجنوب وقانونها اتساع نطاق تجارة الرقيق وما أحدثته ترسباتها من مآلة . ومن أشهر من اشترك من السودانين في البحث عن العاج الزبير رحمة المنصور . اما من الناحية الاقتصادية فقد كان كل شئ موجهاً للخدمة الحزينة المصرية اذ احتكرت الدولة التجارة الخارجية . وأدخل قدرا من الاستثمارات في مجال الزراعة والتعدين لنفس الهدف وقد انقلت سياستها الضرائبية كاهل المواطنين .

اجمل البروفسير شيكة نتائج ذلك العهد بقوله : «وقد أحدث العهد التركى في السودان تغييرات في المجتمع السودانى أبرزها مركزية الادارة حيث أنضمت كل البلاد لحكم واحد وأزال الى حد كبير المنافسات القبلية (والاقليمية) واصبح السودان قطرا موحدا . واتصل اكثر من ذى قبل

بالعالم الخارجى وخاصة مصر. وتأثر كبار السودانيين الذين اتصلوا بالحكام الأتراك فى المدن الكبيرة بطباعهم وعاداتهم فى الأكل واللبس ، ولكن فى القرى والبادى ظلوا على ما كانوا عليه . ولم يعرف أهل القرى والبادى عن الأتراك غير الضرائب المرفقة واستخدام السوط وأدوات التعذيب لجبايتها ، ولم يتبينوا فى التزكى الرابطة الدينية التى تربطهم به» (١٥) .

ورغم هذا وذاك فإن الوحدة الجغرافية السياسية للسودان وإن قوت المسار التاريخى للامة السودانية فقد جعلت من السودان مجرد محافظة من محافظات مصر الخديوية . ولهذا فإن وقع ذلك العهد كان ثقيلا على المواطنين الذين لم يألفوا الحكم المباشر وما تبعه من نظم ديوانية وهبنة عسكرية . شحذ هذا الاحساس روح المقاومة التى بدأت بوقفة الشايكية واكتملت بثورة الأمام المهدي التى استهدفت ارساء قواعد الدين الاسلامى وتأكيد مبادئ العدالة الاجتماعية .

الثورة المهدية :

كان محمد احمد بن عبد الله للمهدى ، عالما جليلا ذا نزعة دينية صادقة وميول صوفية واضحة هى نتاج التربية الصوفية التى انخرط فى سلكها . احس الامام المهدي بالوضع السيئ الذى تردت اليه البلاد تحت نير الحكم التركى المصرى لابتعاد الناس عن جادة الطريق وانتشار البدع والمفاسد وما واكب ذلك من فساد الادارة الحكومية . واتخذ محمد احمد فكرة المهدية التى كانت رائجة فى السودان عند نهاية القرن الثالث عشر الهجرى متكئا لدعوته . وعلى نمط اسلامى سلفى جمع بين الهداية الروحية والاصلاح الدينى ، والجهاد فى سبيل الله . افصح المهدي المنتظر عن دعوته فى غرة شعبان ١٢٩٧ / ٢٩ يونيو ١٨٨٠) . واتخذ من ابا ثم قدير فى كردفان منطلقا لدعوته . وانتظمت الثورة اجزاء كبيرة من البلاد ، وتقاطر الناس من أصقاع البلاد مؤيدين للمهدى فى تأييد شبه جماعى . وتهاوت الادارة التركية المصرية واستسلمت الخرطوم لتقوم ام درمان « البقعة المباركة » رمزا للعهد الجديد . وبسطت الثورة نفوذها على كل البلاد عدا بعض المناطق فى الجنوب وسواكن ووادى حلفا .

ابقظ المهدي وعى السودانيين باسلامهم وخاطبهم كمسلمين وليس كسودانيين ، فقومية المسلم عند المهدي عقيدته ، وحسته دينه ، إذ أن الأمر دار إسلام أو دار كفر « والذى ينقذكم من الهلاك ويورثكم عظم المكانة عند الله ، هو أن تتركوا معارفكم السابقة ، وتصغوا للدلائل بأذن واعية » (١٦) فالدين عند المهدي مقدم على المال والأهل والأولاد والقوم بل يترك لذلك الأهل والأوطان لإقامة الدين والسنن (١٧) والنسبة بين العباد ليست العصبية ولا القومية « أحبابى أن النسبة الجامعة

بيننا وبينكم هي نسبة التقوى^(١٨) . بل حتى للأوربي إذا أسلم مكان في دولة المهدي ، فقد جاء في خطابه لغردون « وأعلم إنك إذا لم تأتينا مسلما نرييك ، فترك من النور ما يطمئن به قلبك ويزول به طمعك في الدنيا وما فيها ومن ثم بعد ذلك إن رأينا فيك خيرا وصلاحا للمسلمين وليناك كما فعلنا ذلك لحمد خالد المشهور بزقل مدير دارا سابقا »^(١٩)

ومع ان الدعوة المهدية كانت تهدف أساسا لبعث اسلامي يعبد للدين ابعاده الحقيقية على نطاق العالم أجمع ، فانها ابرزت ايضا ما يدعم التزعة القومية في السودان . ولا غربة في ذلك فالثورة قد نبعت من وجدان الامة السودانية التي تابعتا مسارها التاريخي واهتدت بثقافتها . وقد وضع ذلك جليا في الاستجابة العظيمة التي قوبلت بها . وكان الانصار ، اتباع الامام المهدي ، يمثلون قطاعا هاما من قبائل السودان المختلفة وأقاليمه المتعددة ، وان كان جلهم من غرب السودان ووسطه . ولعل خير ما يعكس هذه الظاهرة التكوين السكاني للمدن بعد نجاح الثورة فقد صارت بوتقة انصهرت فيها مجموعات بشرية من كل السودان وان كان بعضهم قد وفد اليها قسرا لا تطوعا ، وفي مدينة ام درمان ابلغ دليل . وكان من بين قادة المهدية من قدم من جنوب السودان . ولا غربة اذ الهب ما حققته الثورة من انتصارات رائعة الحماس الوطني .

ورغم بعض الوهن الذي أصاب الثورة بعد وفاة الامام المهدي والذي تمثل في الصراع بين « اولاد العرب واولاد البحر » وهو أمر يعكس صراعا حضاريا بين منطقة النيل ذات المضمون السياسي العميق ومنطقة الغرب - فان الثورة قد نجحت في مخاطبة وجدان السودانيين . ووحدت بينهم في هبته ضد الحكم الاجنبي ، وعمقت فيهم مفهوم الأمة التي تأتي الضيم وتتمسك بقيم الاسلام وكان في ذلك كله بلورة للقومية ...

ومع ان ما حققته المهدية في السودان ادى الى خلق دولة مستقلة مؤسسة على تعاليم الاسلام ونهج المهدية داخل حدود معلومة فان صدى هذا النجاح كان عظيما في الخارج . فقد كان نجاح دعوة المهدية وانطلاقها من السودان بمثابة اعلان كبير عن هذا البلد المغمور الذي تأصلت فيه الثقافة العربية الاسلامية حتى انجبت من يسعى لتجديد الدين وبعثه على اساس علمي^(٢٠) .

ولا شك ان الثورة المهدية ، بما حققت من ايجابيات عظام وما صاحب ذلك من سلبيات كانت معلما هاما في تاريخ الأمة السودانية وازضافة هامة في بلورة الاحساس القومي .

لكن قوى الاستعمار ما كانت لتترك هذا الشعب العظيم دون ان تترك ثورته . ففي معركة كررى انتهت

دولة المهديّة ، سقط آلاف الأبطال بعد أن صنعوا التاريخ ورووا تراث هذه الأرض بدمائهم . وقد أحسن تشرشل وصف تلك اللحظات بقوله : « وحيث سقط العدو (الانصار) لم تكن هناك مراسم للدفن او الموسيقى ولا الاحتفالات التي تمجد عظمة الرجولة الصامدة ، وكلهم كانوا اشجع من مشي على وجه الأرض ، دمروا بقوة الآلة ، ولم يقهروا »^{٢١٦}

لعل الخليفة عبد الله كان يعبر عن ذات روح الصمود التي خلقتها الثورة عندما تساقطت قبة الأمام المهدي من ضربات مدفعية كشنر ، حين هتف قائلاً : « لا حول ولا قوة الا بالله هدموا القبة ، ولم يخافوا الله » ولكن سرعان ما استدرك قائلاً : « القبة بنيناها من طين وسنبنيها من طين »^{٢٢٢} . إن معدن الامة باق وما كانت كررى الا أول الطريق في محاربة المستعمر .

العهد الثنائي :

كان ارتفاع علمى مصر وبريطانيا على سارية قصر الحاكم العام في الخرطوم اذناناً بيده مرحلة جديدة في تاريخ البلاد وكانت حكومة العهد الثنائي (الانجليزية فعلا والمصرية الانجليزية اسما) في نظر عامة السودانيين امتدادا للعهد التركي المصرى ولذا عرفت بالتركية الثانية . وقد قاومها الناس في أول الأمر مثل ما قاوموا الاحتلال الأول . ولكن مقاومتهم لم تطل . فسرعان ما نجح الانجليز في احتواء مقاومة الانصار وفي بذر شعور مناوئ لشريكهم المصرى . ونجحوا ايضا في استقطاب الزعماء الدينيين وقادة القبائل لتأييدهم ، وقد ظهر ذلك في « سفر الولاء » حيث عبر بعض هذا النفر عن سخطهم على اتفاقية الحكم الثنائي التي لم يكونوا طرفا فيها ، وذكروا أن السودان « وطن قومية مستقلة » الا انه يفتقد الثروة والتعليم والوحدة والقيادة^{٢٢٣} وعلى هاتين الفئتين اعتمدت الادارة البريطانية في تحقيق بعض اهدافها .

ولكن جماعة أخرى ، هي فئة المتعلمين ، خاصة من نالوا تعليماً أوروبياً حديثاً في كلية غردون (والمدرسة الحربية) وقفوا بمنأى عن هاتين الفئتين . وكان هؤلاء المتعلمون هم طليعة الحريجين الذين انشأوا مؤتمر الحريجين . وبهذه الفئة ارتبطت نشأة الحركة الوطنية السودانية في مطلع العشرينيات وربما جاءت متأثرة ببعض أفكار الثورة العربية التي أعلنت في ١٩١٩ ، وعلى الأرجح كانت انعكاساً للمثل الحى الذى ضربته الثورة المصرية في صراعها ضد الاستعمار البريطانى الجاثم على مصر . ومنذ البدء تبلورت الحركة الوطنية السودانية في محورين اساسيين : فكرة تدعو الى وحدة وادى النيل واخرى الى استقلال السودان تحت شعار السودان للسودانيين (في تعاون مع بريطانيا) .

ولتعدد تفصيل منشأ كل فكرة في هذه الورقة يكنى أن نضرب بعض الأمثلة ، ففي سنة ١٩٢٠ كتب حسين شريف محرر جريدة الحضارة التي يمتلكها السادة على الميرغني ، عبد الرحمن المهدي ، والشريف يوسف الهندي : أربعة مقالات بعنوان (السودان ومصر أو المسألة السودانية) رفع فيها (شعار السودان للسودانيين) وأكد فيها أن إستقلال السودان ليس مرتبطا بإستقلال مصر ، ودعا الى تخليص السودان من الحكم المصري والإبقاء على أقدر الشريكين حتى يقف على قدميه كدولة مستقلة . وذكر أن من حق السودان بوصفه أمة أن يعاد النظر في وضعه الدولي في مؤتمر فرساي (٢٤) .

اما وحدة وادي النيل ، ومع ايمان البعض بها ايمانا عقائديا ، فالراجع انها كانت شعارا سياسيا رفع كتكتيك مرحلي يبنى على التعاون مع أضعف الشريكين للتخلص من العدو الأكبر . وفي الغالب لم تبلور هذه الفكرة عند الاغلبية خارج دائرة التعلق العاطفي بأدب مصر وفكرها وثقافتها (٢٥) .

ظهرت بواكير الوعي الوطني بجللاء في تنظيمات وطنية تغلب عليها السرية . ولعل اولها هي جمعية الاتحاد السوداني التي اسسها في عام ١٩٢٠ خمسة من المتعلمين اربعة منهم من خريجي كلية غردون . وكانوا جميعا ممن يهتمون بالثقافة والادب والفكر . وقد زاوجت الجمعية العمل السياسي والادبي الا ان نشاطها السياسي تبلور في هجوم مكثف على الاستعمار ومن تعاون معه من السودانيين خاصة من الزعماء الدينيين وشيوخ القبائل .

وفي عام ١٩٢٣ اسس عبيد حاج الأمين ، احد مؤسسي جمعية الاتحاد السوداني ، « جمعية اللواء الابيض » وهي تنظيم أكثر ثورية يدعو الى خدمة المثل الوطنية في السودان ويرفض (فكرة) فصل السودان عن مصر . وقد طرحت جمعية اللواء الابيض شعار استقلال السودان في اطار وحدة وادي النيل ، واحتجت على عدم تمثيل الشعب السوداني في المفاوضات الانجليزية المصرية (٢٦) وكان من اهم اعضاء هذه الجمعية الضابط علي عبد اللطيف الذي ينتمي الى قبيلة الدينكا . وقد سجن علي عبد اللطيف لمدة عام في سنة ١٩٢٢ بسبب اعداده رسالة للنشر بعنوان « مطالب الامة السودانية » دعا فيها الى أن تكون حكومة السودان للسودانيين ، وطالب بانهاء « الحكم الاجنبي في لهجة ثورية » . ويري سليمان كشه عنه انه اعترض على عبارة تصف الشعب السوداني بأنه شعب عربي كريم وطالب بتغييرها الى شعب سوداني كريم . غير انه بعد خروجه من السجن انحرف في جمعية اللواء الابيض المدافعة عن شعار وحدة وادي النيل ، وقاد ثورة ١٩٢٤

اشتد أوار الحركة الوطنية المتلازم مع حركة اللواء الابيض في النصف الثاني من عام ١٩٢٤ وانبرى القادة التقليديون يعارضون هذا الاتجاه وامهروا وثيقة للحاكم العام يعبرون فيها عن ولائهم له

ولحكومته وكان رد الشارع عنيفا فخرجت المظاهرات تندد بوثيقة القادة واعتقل كثير من قادة الحركة الوطنية وكان من بينهم على عبد اللطيف . ثم خرج طلاب المدرسة الحربية لأداء التحية العسكرية على شرف المجاهد على عبد اللطيف وتدخلت الحكومة وأجبرت الطلاب على تسليم أسلحتهم وتوالت الأحداث وازدادت تفاقما ، ولم تتدخل فرق الجيش المصرى المرابطة في البلاد لتصره الثوار ، كما كان يتوقع دعاة وحدة وادى النيل . وفي ١٩٢٤/١١/٢٤ أجبر المصريون ، عسكريون ومدنيون ، على الانسحاب من السودان وقدم زعماء ثورة ١٩٢٤ للمحاكمة وانفرد البريطانيون بحكم البلاد^{٢٧٦} .

ورغم أن البريطانيين قد نجحوا في ابعاد نفوذ مصر سياسيا وعسكريا الا ان نفوذها الثقافي ظل كبيرا وفي تعاضد . فن مصر العربية الاسلامية مركز الثقل الفكرى في الشرق العربى الاسلامى انفتح السودانيون على تجربة البعث الاسلامى العربى الجديد ومنها تعلموا وسائل العمل السياسى الحديث^(٢٨) .

وظل المثقفون يتابعون تطورات الاحداث في البلاد العربية والاسلامية وكانوا يقرأون نتائجها الفكرى والثقافى .

كانت ردود فعل المثقفين السودانيين ، الذين رفعوا شعار وحدة وادى النيل ، لتجربة حركة اللواء الابيض وأحداث نوفمبر ١٩٢٤ متباينة . فمنهم من اتهم المصريين بالغدر لانسحابهم من المعركة واتخاذهم موقفا سلبيا حيالها ومنهم من ظل على مثاليته في انتظار مناخ افضل ، تسنده مصر ، حتى يحقق هدفه . ولعل تقارير المخبرات التى تورخ لفترة ١٩٢٤ - ١٩٣٠ كانت تشير الى هذه الفئة اذ جاء فيها ان جل قطاع المثقفين رغم ما أصابه من خيبة أمل وتفكك كان في حالة ترقب حذر وبغض للإدارة الاستعمارية التى أجهضت الثورة ، ولكنه ظل وفيا لمصر آملا في مساندتها له حتى يحقق جلاء المستعمر^(٢٩) ولعل التطور الاساسى في مناشط هذا القطاع هو الاهتمام المتزايد بالانتاج الادبى والتعبير به عن مكونات الذاتية السودانية والكشف عن خصائصها القومية^(٣٠) لعل خير ما يفسر « الاشكالية » التى وقعت فيها الحركة الوطنية السودانية بعد موقف مصر السلبي منها ، الطرح الواعى الذى قدمه محمد ابو القاسم حاج محمد . ومع اختلاف مع بعض تفاصيل اطروحاته فسأكتفى بذكر ملاحظتها العامة لوجاهتها .

ألحقت في مقدمة هذا البحث أن الشرق العربى حاول أن يستميل مصر إلى دعوة القومية العربية ولكن مصر وقفت بمنأى عنه . فصر ذات النزعة القومية الواضحة والمتمثلة في شعار مصر للمصريين لم تتحمس للانتماء العربى المطروح عبر فكرة القومية العربية في اطارها الكبير ولكن مصر ذات الموقع

الجغرافى الاستراتيجى المتميز كانت تسعى جادة للتوسع فى اتجاه السودان (والبحر الاحمر) حيث تنداح على ضفاف النيل فى عمقها الطبيعى . وكان قادة مصريتخذون من روابط الدين واللغة والتاريخ مع ابناء جنوب الوادى متكئا لتحقيق هدفهم . ولكن السودان الذى اتخذ من مصر قبلته الثقافية ونافذته الفكرية على العالم العربى الاسلامى ، بل وعلى كل حضارات العالم منذ مئات السنين كان ينكر عليها أن تنفذ للسودان عبر شعاره «وحدة وادى النيل» الذى اعتمدت فيه مصر على « حقها الشرعى » الذى اكتسبته بالفتح واصرت على التمسك به حماية لمصالحها الحيوية . ويبدو وكأن مصر كانت تفعل ذلك بعيدا عن تيار التضامن العربى الاسلامى الذى يجمع بين البلدين ثقافة وعقيدة وتاريخاً وروابطاً قومياً .

ولعل هذا المنحى لم يكن جديدا فى تاريخ العلائق المصرية السودانية . فالإمام المهدي لما أن أعلن ثورته على الحكم التركى المصرى ، كان يستهدف النظام التركى المصرى الذى كان يسعى لإقامة امبراطورية بمساندة بعض الاوربيين لتثبيت اقدامه فى البلاد ولاستغلال خيراتها ، وعليه لم ير الإمام المهدي فى ذلك العهد توجهها إسلامياً ، بل مسخاً للقيم الإسلامية .

لم يكن هناك ثمة تكافؤ فى النظرة الوحدوية بين الحكومة المصرية ، إحدى طرفى العهد الثانى ، وجمعية اللواء الأبيض : كانت الجمعية فى بعض ممارساتها امتدادا لتيار موال لمصر الإسلامية العربية تمثل فى بعض العناصر التى عارضت الثورة المهدية^(٣١) ولكن المصريين ، على عكس جمعية اللواء الأبيض كانوا يقودون معركتهم ضد المستعمر عن طريق المفاوضات .

وكانت محصلة تلك التجارب أن ظهر وكأن مصر ذات النزعة التوسعية وذات التوجه القومى القطرى لم تتخل عن معططاتها^(٣٢) فرجحت كفة من كانوا يعارضون مصر ، الداعين لتقوية النزعة القطرية فى السودان ذى العمق التاريخى ، والقائلين بشعار السودان للسودانيين .

وساء جماعة من الحزبيين ما وصل اليه حال الامة السودانية من تشتت وتباين الآراء فرفعوا شعار القومية كمخرج . وسعوا لخلق وعى قومى يحدد رؤى المستقبل ويحتوى القزق القبلى والتناحر الطائفى والتخلف الفكرى . واقترحوا الحلول لبعض تلك الأدواء . واتخذ هذا النفر من الأدب منهجا للاصلاح الاجتماعى ووسيلة لتحقيق الوحدة القومية . فناقشوا قضايا الذاتية السودانية والادب القومى (السودانى) والثقافة السودانية ، وكانت هذه القضايا فى مبدأ الأمر مجرد تعبيرات أدبية ولكنها سرعان ما اكتسبت مضمونا سياسيا .

وجه هؤلاء الكتاب عناية فائقة الى تاريخ الأمة ودعوا الى اعادة كتابته وتنقيحه ، وغربلته مما لحق

به من الغرض .

كان التصدى لهذه القضايا الفكرية هو بداية لتأصيل ما هو سوداني بالكشف عن مكنونه . ان الوعي بالذات هو المنطلق الأساسي لكل عمل رهيبن بالبقاء . وسأدلل على بعض ما أوردته من موضوعات بأسلوب رواد الحركة الادبية لابين منحى تفكيرهم .

كتب عرفات محمد عبدالله ، مؤسس مجلة الفجر ومن رفعوا راية القومية داعيا للتكاتف القومى : « القومية تدعونا الى الاتحاد والى الائتلاف فيما يكون دعامة قومية لشعب دارج فى سلم الحياة ، ولكن ثرانا فى تفرق عظيم ونختلف فى ابسط الامور ونركب هام بعضنا كأننا من اجناس متباينة، رحاك رنى على امة تلاشت فى الخصومة(٣٣) ويرى احمد يوسف هاشم ان العصبية القبلية شرما منيت به البلاد ، ويكتب عن تأثيرها فى الكيان القبلى : وليس من شك فى ان اعظم ما فقدناه بسبب العصبية القبلية السر الرهيب والقوة الفعالة التى تحفز كل أمة للاحتفاظ بكياناتها والشعور بقوميتها . فللم تكسح الحياة العربية بعصبيتها القبلية كل ما فى البلاد ، ولو تحدث معها غاية واحدة هى الوطنية السودانية ، لما كنا اليوم فى المؤخرة (٣٤) . وقد ترجمت هذه الدعوة الى واقع ملموس عندما امتنع طلاب كلية غردون عن ذكر اسماء قبايلهم ردا على سؤال عن هويتهم واجابوا بأنهم سودانيون .

أما عن الثقافة السودانية والأدب السودانى فكتب احمد يوسف هاشم « ولعل أرفع ما تسمو اليه نفوسنا ثقافة وادب قومى خاص ، نطبعها بطابعنا ونغيزها بكل ما فى حياتنا من مميزات حتى لفحات الهجير ، ونعرف بها فى كل زمان ومكان بلدة وقطر (٣٥) » ويرى محمد ابراهيم النور ، ان « لكل امة وان اشتركت مع غيرها فى اللغة والدين والجنس طابع خاص يمتاز به أديها وأساليب تفكيرها وطابعها الخاص بها (٣٦) » .

وكان محمد احمد المحجوب من اشد المتحمسين دعوة الى الثقافة السودانية وحولها قال فى مناظرة عقدت بنادى الحريجين فى ام درمان فى ٢٣ مارس ١٩٣٥ مع الصحفي المصرى حسن صبحى : « ليس ادعى الى السرور والابتهاج من سماع لفظة الثقافة تضاف الى السودان فتكسبنا معنى الحياة، انى لأشعر بنشوة روحية حين أعرض للدفاع عن وجوب قيام ثقافتنا السودانية بذاتها منفصلة عن الثقافة المصرية لان فى ذلك أصرح اعتراف بأننا قد صرنا أمة لها مكانها تحت الشمس وصرنا منبع فضل . ولا أحسننى سأتى مجددا اذا ناديت بأن الشعب السودانى يجب أن تكون له ثقافته الخاصة به فذلك شئ فى عداد البدييات ، لانا ما سمعنا بشعب يطمع فى ان تندمج ثقافته الخاصة فى ثقافة أمة اخرى الا

إذا كان شعبا ضعيفا غير شاعر بحقه في الوجود^(٢٧) .

يبدو لي ان المحجوب ورفاقه هؤلاء قد غلب عليهم الفكر الأوربي في عملية الكشف عن الذات اذ كان توجيههم علمانيا الى حد ما بعيدا عن المكونات الاسلامية لها . وربما كان ما اثارته الادارة البريطانية من خوف من بعث اسلامي جديد وتعصب ديني سببا في هذا الصمت .

الا ان محمد احمد محبوب مع ابقائه على ذاتية السودان المتميزة غير من موقفه قليلا في عام ١٩٤١ عندما وضع السودان داخل اطار حضارى اشمل يتكئ على الاسلام والعروبة فيقول : « المثل الأعلى للحركة الفكرية في هذه البلاد ان تكون حركة فكرية تحترم شعائر الدين الاسلامي الحنيف وتعمل على هداه وان تكون عربية المظهر في لغتها وتقاليدها واخلاق أهلها متسامية بكل ذلك نحو ايجاد ادب قومي صحيح ... وتقلب فيما بعد هذه الحركة الادبية الى حركة سياسية تؤدي الى استقلال هذه البلاد سياسيا واجتماعيا وفكريا^(٢٨) » .

ورأى بعض الكتاب ان دعوة « القومية » لا تخلو من غرض وقد قصد بها تحطيم فكرة وحدة وادي النيل . وقد عبر الشاعر محمد سعيد العباسي عن ذلك بقوله :

وما تريدون من قومية هي في
رأى السراب على القيعان رقراقا
لا تخذعوا إن في طيات ما ابتكروا
معنى بغیضا وتشتبنا وارهقا^(٢٩)

ومع أن الاهتمام بإنشاء أدب قومي قد يبدو وكأنه تحصيل حاصل إذ أن الآثار القومية في أدب أي أمة أمر حتمي وضروري ... (وعليه) فإن أدب أي شاعر سوداني ترقى في السودان وعاش في مجتمع سوداني إنما يحمل آثار القومية السودانية في ثناياه علم بذلك أم لم يعلم^(٣٠) .

ومها تكن آثار تلك الحركة الفكرية في تعميق الوعي القومي ، فالثابت أنها قد أسهمت في بلورة ذلك الوعي .

لم يصف دعاة القومية السودانية وغيرهم من وجدوين حتى مطلع الاربعينات جديدا على الفكر السياسي والادبي الذي ملأ الصحف والمجلات الادبية في العقدين الماضيين . وكان الجانب العملي المتمثل في النضال السياسي أغلب على الساحة فتبيجة للنضال السياسي للكشف الذي أسهمت فيه قطاعات كبيرة من الشعب السوداني ، بغض النظر عن معتقداتها الفكرية واتجاهاتها الحزبية ،

استقلالية كانت ام وحدوية تحقق الاستقلال في عام ١٩٥٦ . وما انجز هو نتيجة وعى بالذات . فكان الاستقلال في جوهره تأكيداً لشخصية السودان القومية في ابعادها السياسية والثقافية واستهلاً لكيثونته المميزة في الاسرة العالمية .

تمركز انتاج رواد الحركة الادبية في الكشف عن مقومات الجزء الشمالي من السودان حيث تهيمن الثقافة العربية الاسلامية ، ولم يتعرض الكتاب الى التطورات التي آلت يحنوب السودان الا نادراً^{١١١} ومرد ذلك ان الجنوب كان قد عزل عزلاً تاماً عن مجريات الأحداث في الشمال . وعليه كانت مساهمة الجنوبيين في التعبير عن وجود ان الامة السودانية غائبة تماماً ، كما كانت مشاركتهم في بناء الامة السودانية ضئيلة حتى نهاية الاربعينات .

مشكلة الجنوب :

المحت الى ان عوامل جغرافية حالت دون تسرب الاسلام والثقافة العربية الى جنوب السودان . وعندما أزيلت بعض تلك العوامل بتيسر سبل الاتصال بين الجنوب والشمال في العهد التركي المصري تسربت بعض المؤثرات الاسلامية العربية على يد التجار والموظفين بين بعض القبائل الصغيرة في بحر الغزال .

ولكنها لم تنجح في التوغل بين القبائل الكبرى كالدينكا والشلك الا نادراً . وما ان بدأ العهد الثاني حتى أضيفت عوامل سياسية وادارية . فقد تعمد الاستعمار منذ البدء ان يحكم جنوب السودان ككيان منفصل يتم تطويره حضارياً في محور ثقافته الافريقية (الزنجية) ، مع تشجيع نشر اللغة الانجليزية حتى تصبح لغة التخاطب . وعمدت الادارة البريطانية الى تبني سياسة « المناطق المقلدة » فحجبت المؤثرات العربية الاسلامية : كالدين واللغة والزى وعمقت هذه السياسة التباين الثقافي والعرقى بين المنطقتين . فالجنوب ينتمى معظم سكانه الى قبائل نيلية ونبيلية حامية « وسودانية » Sudanic ويتحدثون بما لا يقل عن المائة لغة ، وجلهم من اتباع ديانات محلية وقلة منهم تدين بالاسلام والمسيحية .

كانت المسيحية قد شقت طريقها الى الجنوب في العهد التركي المصري على يد المبشرين . وقد حجبت المؤثرات الاسلامية في العهد الاستعماري ، بينما سمح البريطانيون للمبشرين المسيحيين بالدعوة لدينهم بين الوطنيين مما أدى لخلق اقلية مسيحية متعلمة . واستمرت هذه السياسة الانفصالية حتى عام ١٩٤٧ عندما أعلن مؤتمر جوبا ان لافكاك بين مستقبل الجنوب والشمال جغرافياً واقتصادياً . وبكلمات اخرى فان مستقبل الجنوب « المترنج » مرتبط بمستقبل الشمال المستعرب . ودعا مؤتمر جوبا الى تحسين سبل الاتصال وتشجيع التبادل التجارى بين المنطقتين وتوحيد مناهج التعليم ، كوسيلة لتحقيق الوحدة

الوطنية .

كانت نتيجة سياسة التجزئة التي مارسها الادارة البريطانية نحو خمسين عاما أن تلتكأ تطور الجنوب اقتصاديا وتعليميا واجتماعيا مما زاد من الفجوة والجفوة بين الاقليمين . فلولا قفل قنوات الاتصال بين الشمال والجنوب ابان تلك الفترة لاستمرت عملية الاتصال ولحدث نوع من التلاحم دون اكراه على نسق ما حدث بين العرب والسكان الوطنيين في الشمال . ونتيجة لانعدام التواصل الثقافي والاجتماعي والاقتصادي تفجر الموقف عند بدء جلاء الجيوش الاجنبية . ففي ١٨/٨/١٩٥٥ تمرد الجنوبيون . واعتبر كثير من المثقفين الجنوبيين ، وجلهم من خريجي المدارس التبشيرية ، الجنوب « الأفريقي » أمة مختلفة عن أمة السودانين العرب في الشمال ، ولم يقبلوا بمبدأ مركزية الدولة الوطنية ونادوا بكيان خاص بهم . وتردى الموقف إلى حرب أهلية ظلت تعكرجو العلاقات بين الشمال والجنوب قرابة السبعة عشر عاما .

حاولت الحكومة العسكرية (٥٨ - ١٩٦٤) تكثيف نشر الثقافة العربية الاسلامية كوسيلة لتحقيق الوحدة الوطنية . ثم لجأت لمقاومة التمرد بعمليات عسكرية أكثر ضراوة ولكن دون جدوى . وجاء الحل السياسي في اطار اعلان ٩ يونيو ١٩٦٩ الذي اعلنه الرئيس السابق جعفر محمد نمري بعد ايام من انقلاب مايو ١٩٦٩ . وتمخض عن ذلك الاعلان الذي اقر مبدأ « الوحدة مع التنوع » اتفاق اديس ابابا في ٢٦/٢/١٩٧٢ م ثم اعلان مرسوم الحكم الاقليمي للجنوب في ٣/٣/١٩٧٢ م وبصودور دستور الحكم للاقليم الجنوبي في ٨/٥/١٩٧٣ حلت مشكلة الجنوب في اطار السودان الموحد .

بهذا الحل المستند على الواقع بدأت مرحلة جديدة في بناء الأمة السودانية بشقيها العربي والافريقي او المستعرب والمتزنج إن جاز هذا التعبير .

مع أن جنوب السودان أفريقي عرقا وثقافة ، فان سكان الشمال ليسوا عربا خلصا ، فالشاليون شعب هجين تغلب عليه الثقافة العربية وقد وعى سودانيو الشمال هذه الحقيقة منذ امد ، فهم يعترفون بانهم عرب وافارقة دون قلق أو تناقص . بل إن سواد بشرتهم ، وهم أكثر العرب أفارقة يجعلهم أقرب إلى التكوين الثقافي والنفسي لإخوانهم في الجنوب^(١٢) . ظهرت هذه الحقيقة جلية واضحة عندما خرجت أجيال من السودانيين تطلب العلم في اوربا وامريكا وسائر البلاد العربية . وقد ذهلوا لشدة الشبه بينهم وبين الامريكيين السود ومواطني جزر الهند الغربية وكثير من الأفارقة . ولاحظوا في نفس الوقت ما يفصلهم عن بعض العرب شكلا ومخبرا (أو شخصية) . هذه بعض المؤثرات النفسية

التي جعلت بعض من يبالغون في صراحة عروبتهم يراجعون موقفهم^(٤٢).

لعل مرجع هذا الاحساس المتطرف في الانتساب للعرب دون سواهم من جهة ، ثم التمسك بالحضارة الاسلامية العربية من جهة اخرى كان محاولة لايجاد سند حضارى يتكون عليه بعد ان هزم الاستعمار البريطانى ثورتهم - ثورة المهدي - واغتصب بلادهم . اما وقد وعى السودانيون المستعربون حقيقة انتمائهم بين محوري العروبة والافريقية فليس هناك ما يقدر في جذور الامة السودانية التي ينتمون اليها حضاريا وثقافيا او يقلل من قدر الارض التي تأويهم او يضعف التكوين السياسى الذى يظلمهم فالسودان بوضعه المتميز وثقافته المتعددة كان وما زال بوتقة تفاعل وتلاقح وتأثير . هذه هي خلاصة التجربة السودانية التي بدأت في نبتا ومروى وامتدت عبر النيل وروافده حتى صافحت جوبا^(٤٣).

افصح بعض الشعراء عن مدلول هذا التجانس العرقى والتوافق الثقافى شعرا عربيا^(٤٤) . ويعكس شعر محمد المهدي المجذوب تلك الوحدة المناسبة في كيان الامة بقوله :

ترأى اصدا ف وريش ونخل
اعانقها والغاب من حولنا يشدو
عندى من الزنج اعراق معاندة
وان تشدق في انشادى العرب^(٤٥)

وفي قصيدته : فكر معى ملوال ، اودع صلاح احمد ابراهيم مجمل سجل العلائق بين الشمال والجنوب ، وأوضح فيها تعقد الهوية السودانية والتحديات التي تواجه الامة في هذه المرحلة^(٤٦).

ونقتطف منها الأبيات الآتية :

وقبل أن تنكرنى اسمع قصة الجنوب والشمال

حكاية العداء والاخاء من قدم

العربى حامل السوط المشل للجمال

حل على بادية السودان كالخريف بالسنة والكتاب

بجمل فى رحاله طموحه ولوحه وتمرتين فى جواب

وشجر الانساب

لاقيته فى تقلى ، فى الرعة الخضراء ، فى كاكا ، وتيجان الأقار والعلباب

* * * *

تفتحت حقيقة سمراء فى احشاء كل أم ولد منهم ،
من بنات جدك الأكبر ، مما بذرتة نطف الأعراب
فكان منها القور والقونج ، وكل سحنة فاحمة ،
وسمة غليظة ، وشعر مقلقل ذُر على اهاب
حقيقة كبيرة عارية كالقيل كالتمساح ،
كالنصف فوق كسلا ، سليطة الجواب :
كذاب الذى يقول فى السودان اننى الصريح ،
إننى التقى العرق إننى الخض .. أجل كذاب

* * * *

« ملوال » صوت « رابح » يقول بلسانى ، رابح زينة « جانقيك »
وفهد جورلك الأباة ، شبل نمنك
« عبد الفضيل » تمساح جزائر النيل ،
وقلب وطنى الجامد - يا ملوال - ابن عمك
و « ثابت » حينما تحسس الردى ضلوعه فى طرف الخرطوم ،
رما كانت له قرابة بأملك .
وابن كبرياء هذا الشعب ، عينه ، لسانه ، ضميره ويده ،

علي العظيم

..... فلذة من قومك

فكر معى ملوال

أى مجد سوف ننشئه معا ، على ضفاف النيل
أى مجد لو صفت نباتنا الأثنين
أى مجد لو صفت نباتنا الأثنين

هذا ما كان من أمر الماضي اما المستقبل فيرتبط جوهر هذه القضية بأمرين اثنين أولهما السياج الوطنى ودعم الوحدة الوطنية ، وثانيهما اللحاق بركب العالم على أساس علمى وانفتاح واع على المنجزات الانسانية المعاصرة .

اما دعم الشخصية القومية فيجب أن يعنى بوضع صيغ التفاعل بين الشمال والجنوب وتقويتها . ولا بد من اعطاء مزيد من الفرص للكينونات المختلفة والثقافات المتعددة للتفاهم والتفاعل فى جو من الحرية والمرونة . فعن طريق الحوار الواعى والدراسات الموضوعية يمكن تحقيق هذا الهدف ، آخذين فى الاعتبار المصالح المشتركة والاحترام المتبادل بين مكونات الأمة المختلفة . ولندكر ان الاقليمين الشمالى والجنوبى . يواجهان مصيرا مشتركا وهذا ما تؤكد حتمية التاريخ ، وما عبر عنه وفاق أدیس ابابا . فى اطار السودان الموحد ، وهو الأساس ، كفلت تلك الاتفاقية للجنوب حرية التحرك سياسيا واقتصاديا وثقافيا . كما أن دستور البلاد الدائم تضمن من المبادئ الأساسية ما يكفل مرونة التخطيط . فالمادة الأولى من الدستور توضح أن السودان جزء من الكيانين العربى والافريقى ، بينما تقرر المادة السادسة عشر أن الاسلام هو دين الأغلبية تعترف بالمسيحية والمعتقدات الأفريقية . ولن يتأتى لصيغ التفاعل أن تأخذ خطأ منسجما مع الشخصية القومية ومكوناتها الأساسية ما لم يتوفر حسن النية ، ونسعى لتنمية مقومات الثقة المتبادلة بين كينونات المجتمع المختلفة . فالوحدة الوطنية شعور انسانى يوحد بين القلوب ويربط بين الاشخاص نتيجة التجارب المشتركة والموروثات الحضارية حتى يبلغ السودانيون الأمل المقبول .

إن تأكيد الشخصية القومية ، وتعمق مفهوم الوحدة الوطنية ، هو مفتاح الانعتاق من التخلف وسلبات الماضى . والتطور المنشود يعنى وضع الأمة فى اطار العصر وذلك بتأكيد الانتماء الوجدانى للجذور الحضارية والأخذ بأساليب العصر فى انفتاح رشيد على تجارب الأمم المتقدمة ولندكر ان موكب التاريخ كما قيل « لا يقف ليسرندف المتخلفين » ولنجد السعى لتلحق بالركب .

خاتمة

يتضح من هذا العرض التاريخى الموجز ان تجربة التكوين القومى للامة السودانية قد بدأت منذ آلاف السنين وقد وضعت نواتها الاولى فى عهد كوش ، وأرسيت مكوناتها الثقافية والعقدية الأساسية فى عهود الممالك الاسلامية ، واتسعت رقعتها تدريجيا حتى بلغت أوجها فى العهد التركى المصرى ، وتفاعلت عناصرها الثقافية والعرقية فى الثورة المهدية - التى أعطتها مكانا متميزا فى الاسرة العالمية ، وقوى عودها فى فترة ما بعد الاستقلال التى استقطبت الاطراف للمحور المركزى .

ورغم وجود بعض مظاهر التباين العرقي والتنوع الثقافي فإن الأمة السودانية وهى جزء من الكيانين الافريقى والعربى قد خططت خطوات كبيرة فى تركيز المقومات الاساسية للانتماء القومى ، ولكن درجة التفاعل بين هذه المقومات لم تكتمل بعد على طول البلاد وعرضها . ولعل انعدام بعض مظاهر الاحساس بين بعض المواطنين بالكيان القومى الذى ربط بين جزئياته نسيج فريد عبر مسيرة السودان التاريخية ، سبب فى ذلك . ان السودان بأستقطابه لكل هذه الاعراق المتباينة والثقافات المتنوعة فى بوتقة واحدة وبما يملك من حيوية قادر على تخطى كل ما يواجهه من تحديات لاكمال بناء الامة .

- ١ - فيصل دراج، E. Kameuka, *Nationalism*, London, 1967. المستقبل العربي رقم ٤ ، نوفمبر ١٩٧٨ ، ص ١٨٥ .
- ٢ - الصادق المهدي : احاديث الغربية عن الثورة والاسلام والعروبة دار القضاء ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ٦٦ - ٦٩ .
- ٣ - الياس سحاب : ساطع الحصري ، الفكر والداعية والنموذج ، المستقبل العربي رقم ١ ، مايو ١٩٧٨ ، ص ٨٣ - ٨٤ .
- ٤ - مدثر عبد الرحيم ، الاسلام والقومية في الشرق الاوسط ، مجلة حوار العدد السادس ، سبتمبر ١٩٦٣ ، ص ٥ - ٧٣ .
- ٥ - احمد صدق الدجاني « ملاحظات حول انشاء الفكر القومي وتطوره ، المستقبل العربي ، العدد ١٨ اغسطس ، ١٩٨٠ ، ١٢٨ - ١٢٩ .
- ٦ - احمد صدق الدجاني ، ص ١٢٩ .
- ٧ - عبد العزيز النوري : حول التكوين التاريخي للامة العربية ، المستقبل العربي رقم ١١ ، يناير ١٩٨١ ، ص ٣٧ - ٤١ .
- ٨ - احسان عباس ، أنور عبد الملك وعبد القادر زيايدي ، وميض نظمي الاسلام والنهضة العربية : المستقبل العربي ، العدد ٢٢ ديسمبر ١٩٨٠ م ص ١٣٢ - ١٤٢ .
- ٩ - احسان عباس وآخرون : المصدر السابق ، ص ١٣٢ - ١٤٢ .
- ١٠ - الصادق المهدي ، احاديث الغربية : احاديث عن الثورة والاسلام والعروبة ، وروح العصر في افريقيا ، بيروت ، ١٩٧٦ ، ص ١٢ .
- ١١ - احمد محمد صالح ، المسألة القومية ، مجلة الفجر السودانية ، عدد ٣ مجلد (١) ، ١٩٣٤ ، ١١٣ - ١١٤ .
- ١٢ - يوسف فضل حسن ، دراسات في تاريخ السودان ج ١ ، الخرطوم ١٩٧٥ ، ص ١١ - ١٥ .
- W.Y. Adams, A Re-Appraisal of Nubian Culture History, *Orientalia*, Vol 39 Fasc 2. 1970. 269-77
- ١٣ - يوسف فضل حسن ، دراسات في تاريخ السودان ، ج ١ ، ص ١٦ - ١٧ .
- ١٤ - يوسف فضل حسن ، مقدمة في تاريخ الممالك الاسلامية في السودان الشرقي ، الخرطوم ، ١٩٧٣ .
- ١٥ - مكى شيكة ، تاريخ دول وادي النيل ، دار الثقافة : بيروت ١٩٦٥ ، ص ٦٤٠ .
- ١٦ - د . محمد ابراهيم ابو سليم « منشورات المهدي » ١٩٦٩ ، ص ٤٨ .
- ١٧ - المصدر السابق ، ص ٧١ .
- ١٨ - المصدر السابق ، ص ١١٧ .
- ١٩ - المصدر السابق ، ص ٣٢٤ .
- ٢٠ - صادق للمهدي ، يالونك عن المهدي ، بيروت ، ١٩٧٥ ، ص ٢٣٨ .
- ٢١ - عصمت حسن زلفو ، كبرى ، (نقلا عن نشرل) ، الخرطوم ١٩٧٣ ، ص ٥٥ .
- ٢٢ - المصدر السابق ، ٤٠٢ .

- ٢٣ - جعفر محمد علي نجيت ، الادارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان . ١٩١٩ - ١٩٣٩ ، بيروت ١٩٧٢ ص ٧٧ و ص ٨٨
- ٢٤ - السيد حسين شريف ، باكورة الوعي بالذات ، سلسلة مقالة كتبت في جريدة الحضارة ١٩١٩ ، ١٩٢٠ الخرطوم ، (١٩٨١) ٣٢ - ٤٩ جعفر محمد علي نجيت ، (المصدر السابق ، ص ٤٠) .
- ٢٥ - محمد ابو القاسم حاج حمد ، السودان : المآزق التاريخية وآفاق المستقبل . بيروت ، ١٩٨٠ ، ٢٧٤ . (٣) المصدر السابق ، ١٣٨ - ١٣٩ (٤) المصدر السابق ، ١٣٧ ، ، جعفر محمد علي نجيت ، نفس المصدر ، ص ٧٧ .
- ٢٦ - المصدر السابق ، ١٣٨ - ١٣٩ .
- ٢٧ - ابو القاسم محمد حاج حمد ، نفس المصدر ، ١٤١ - ١٤٦ .
- ٢٨ - جعفر محمد علي نجيت ، نفس المصدر ، ص ١١٦ .
- ٢٩ - محبوب محمد صالح ، الصحافة السودانية في نصف قرن ، الخرطوم ، ١٩٧١ ، ١١٥ .
- ٣٠ - للتوسع في هذه النقطة راجع عبد الرحمن الخانجي الحركة الفكرية وثورة ١٩٢٤ ، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية ، جامعة الخرطوم ، تحت الطبع .
- ٣١ - محمد ابو القاسم حاج حمد ، نفس المصدر ، ص ١٥٤ - ١٥٦ .
- ٣٢ - لم تنخل مصر عن « حقها المكتسب » في السودان الا بقيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . انظر محمد محمد فائق ، عبد الناصر والثورة الافريقية ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٧ .
- ٣٣ - عرفات محمد عبد الله ، مجلة الفجر عدد ٦ ، مجلد ١ ، ١٩٣٤ ، ٢٥٥ .
- ٣٤ - احمد يوسف هاشم ، مجلة الفجر ، عدد ٩ مجلد ١ ، ١٩٣٤ ، ص ٣٩٢ .
- ٣٥ - المصدر السابق ، ص ٣٨٩ .
- ٣٦ - محمد ابراهيم التور ، الادب القومي ، مجلة الفجر ، عدد ٤ ، مجلد ١ ، ١٩٣٤ ، ص ١٦٤ .
- ٣٧ - محمد احمد المحجوب ، مجلة الفكر ، عدد ١٨٥ ، مجلد ١ ، ١٩٣٥ ، ص ٨٥٧ .
- ٣٨ - محمد احمد المحجوب ، نحو الفد الخرطوم ، ١٩٧٠ ، ص ٢٢٦ .
- ٣٩ - عبد المجيد عابدين ، تاريخ الثقافة العربية في السودان ، ط ٢ ، ١٩٦٧ ، ص ٢٤٦ .
- ٤٠ - المصدر السابق ، ص ٢٤٨ .
- ٤١ - كتب محمد احمد المحجوب (الفجر ، عدد ١٢ ، مجلد ١ ، ١٩٥٢) وواجب الشباب ان ينادوا بمحو القبائل وان يقولوا اننا سودانيون لافرق بين اسودنا وايضنا ولا فرق بين ساكن الشمال وساكن الجنوب .
- ٤٢ - يوسف فضل حنين ، دراسات في تاريخ السودان ، ص ٢١ - ٢٣ .
- ٤٣ - F.M. Deng, *Dynamics of Identification*, Khartoum, 1973, 67
- ٤٤ - يوسف فضل حسن ، دراسات في تاريخ السودان ، ص ٢٢ .

45. Muhammad Abdul-Hai, *Conflict and Identity*, Khartoum, 1976. 27.

(٤٦) محمد المهدي المخدوب ، نار الجفاف ، الخرطوم ، ١٩٦٩ ، ص ١٩٥ و ٢٨٧ . المصدر السابق ، ص ١٩٥ .

(٤٧) صلاح أحمد إبراهيم ، غصنة الهيباء ، بيروت ، ١٩٦٥ ، ص ٤٣ - ٤٦ .

تت المراجع والمصادر*

- ١- احسان عباس وآخرون ، الاسلام والنهضة العربية ، المستقبل العربي ، عدد ٢٢ ديسمبر ١٩٨٠ - ١٣٢ - ١٤٢ .
- ٢- احمد عثمان ابراهيم : تطور الوعي القومي في السودان ، الخرطوم ١٩٦٨ .
- ٣- احمد صدق الدجاني ، ملاحظات حول نشأة الفكر القومي العربي وتطوره ، المستقبل العربي ، رقم ١٨ ، اغسطس ١٩٨٠ ، ١٢٨ - ١٣٢ .
- ٤- احمد محمد صالح ، المسألة القومية ، مجلة الفجر (السودانية) عدد ٣ ، مجلد ١ ، ١٩٣٤ ، ١١٣ - ١١٤ .
- ٥- احمد يوسف هاشم ، نظرات عاطفة ، الفجر ، عدد ٩ ، مجلد ٥١ ، ١٩٣٤ ، ٣٨٩ - ٣٩٩ .
- ٦- جعفر محمد علي بجيت ، الادارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان ، ١٩١٩ - ١٩٣٩ ، بيروت ، ١٩٧٢ .
- ٧- السيد حسن شريف ، باكورة الوعي الذاتي ، الخرطوم ، ١٩٨١ .
- ٨- الاسلام في السودان ، وزارة الشؤون الدينية ، الخرطوم ، ١٩٧٦ .
- ٩- الصادق المهدي ، احاديث الغربة عن الثورة والاسلام والعروبة ، بيروت ١٩٧٦ .
- ١٠- الصادق المهدي ، يسألونك عن المهديّة ، بيروت ١٩٧٥ .
- ١١- صلاح احمد ابراهيم ، غصبة الحبلى ، بيروت ، ١٩٦٥ .
- ١٢- الطاهر محمد علي البشير ، جذور الوحدة الوطنية ، الخرطوم ، ١٩٨٠ .
- ١٣- عبد العزيز بن باز ، نقد القومية العربية ، (على ضوء الاسلام والواقع) بيروت ١٤٠٠هـ .
- ١٤- عبد العزيز الدوري ، حول التكوين التاريخي للامة العربية ، المستقبل العربي ، عدد ١١ ، يناير ١٩٨١ ، ص ٣٧ - ٤١ .
- ١٥- عبد المجيد عابدين ، تاريخ الثقافة العربية في السودان ، بيروت ، ١٩٦٧ .
- ١٦- عصمت حسن زلفو ، كبرى ، الخرطوم ، ١٩٧٣ .
- ١٧- فيصل تراج ، E. Kameuka (ed.) Nationalism, London, 1976. المستقبل العربي ، رقم ٤ ، نوفمبر ١٩٧٨ ، ١٨٥ - ١٨٩ .
- ١٨- محبوب محمد صالح ، الصحافة السودانية في نصف قرن ، الخرطوم ، ١٩٧١ .
- ١٩- محمد ابراهيم ابو سليم ، في الشخصية السودانية ، الخرطوم ، ١٩٧٩ .
- ٢٠- محمد ابراهيم ابو سليم ، منشورات المهديّة ، الخرطوم ، ١٩٦٩ .

* بعض هذه المؤلفات التي لم أستفد منها فائدة مباشرة ولذا لم يرد ذكرها في الهوامش.

- ٢١- محمد إبراهيم النور، الادب القومي، مجلة الفجر، العدد ٤، مجلد ١، ١٩٣٤، ص ١٦٤-١٦٥.
- ٢٢- محمد ابو القاسم حاج حمد، السودان: المازق التاريخي والفاق المستقبل، بيروت، ١٩٨٠.
- ٢٣- محمد أحمد المحجوب، نحو الفد، الخرطوم ١٩٧٥.
- ٢٤- محمد أحمد المحجوب، الثقافة السودانية، مجلة الفجر، عدد ١٨، مجلد ١، ١٩٣٥، ص ٨٥٧-٨٦٤.
- ٢٥- محمد أحمد المحجوب، مثل عليا للحياة السودانية المقبلة، في الاجتاع والسياسة، الفجر، عدد ١٢، مجلد ١، ١٩٣٤.
- ٥١٨-٥٢٢
- ٢٦- عرفات محمد عبد الله، خواطر متأمل، مجلة الفجر، عدد ٦، ١٩٣٤، ٢٥٤-٢.
- ٢٧- محمد فوزي مصطفى عبد الرحمن: الثقافة العربية وانها في تماسك الوحدة القومية في السودان المعاصر، بيروت، ١٩٧٢.
- ٢٨- محمد محمد فائق، عبد الناصر والثورة الافريقية، بيروت، ١٩٨٠.
- ٢٩- محمد المهدي المنجد، نار المجاذيب، الخرطوم ١٩٦٩.
- ٣٠- مدثر عبد الرحيم، الاسلام والقومية في الشرق الاوسط، مجلة حوار، السنة الاولى، العدد السادس، سبتمبر ١٩٦٣، ١٣-٥.
- ٣١- مكى شيكة، تاريخ شعوب وادي النيل، بيروت، ١٩٦٥.
- ٣٢- منصور خالد، حوار مع الصفوة، الخرطوم، ١٩٧٤.
- ٣٣- نور الدين حاطوم، القومية العربية، القاهرة، ١٩٦٧.
- ٣٤- الياس محجاب، ساطع الحضري، الفكر والداعية والنموذج: المستقبل العربي، العدد ١، مايو ١٩٧٨، ٧٦-٨٨.
- ٣٥- يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان، ج ١، الخرطوم ١٩٧٥.
- ٣٦- يوسف فضل حسن، مسار دعوة المهدي خارج نطاق السودان، في دراسات في تاريخ المهدي، إشراف عمر النور، الخرطوم، ١٩٨٢.
- ٣٧- يوسف فضل حسن، مقدمة في تاريخ الممالك الاسلامية في السودان الشرق، الخرطوم، ١٩٧٢.

W.Y. Adams. A Re-Appraisal of Nubian Culture History *Orientalia*, Vol 39, Facs. 2, 1970, 269-77

F.M. Deng. *Dynamics of Identification*, Khartoum, 1973.

Muhammad Abdul Hai. 'Conflict and Identity', Khartoum, 1976.

Yusuf Fadi Hasan. "Problems Facing the Building of a Modern Nation" In Izzeldin Hamid, (Rapporteur) *Diplomacy and Development*, Khartoum, 1974, PP 211-216.

الجدور التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية *

* نشرت فى كتاب العرب وأفريقيا ، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع -مستدى الفكر العربى - ، بيروت ، ١٩٨٤ ص ٢٧ - ٤٥ .

العلاقات بين العرب والأفارقة قديمة وثرة وترجع لأكثر من ألفي عام . ولتشعب الموضوع سأكتفى برصد بعض مظاهر تلك الروابط وإبراز أبعاد تفاعلها على المستوى البشرى والثقافى والتجارى مبينا أثر ذلك على التواصل وعلى مستقبل التعاون بينهم من أقدم العصور حتى العهود الحديثة ، وسأتعرض لهذا الموضوع فى محاور ثلاثة يغلب عليها التقسيم الجغرافى :- أولها الحبشة وشرق أفريقيا ، وثانيها مصر والسودان ، وثالثها أواسط بلاد السودان وغرب أفريقيا .

لعل الصلة بين سكان شبه الجزيرة العربية وأفريقيا أقدم مما نوهنا به من قبل فقد كانت افريقيا والشرق العربى رقعة واحدة حتى انفلقت قشرة الأرض ففصل البحر الأحمر بينهما . والبحر الأحمر رغم وعورة مسالكه لم يقف حائلا دون الاتصال البشرى . كما أن قدرا كبيرا من ذلك الاتصال كان ميسورا عن طريق مضيق باب المندب وشبه جزيرة سيناء . وكانت سواحل المحيط الهندى الأفريقية والعربية تمثل نقاط تواصل مهمة بين المنطقتين ، وفى المحيط الهندى استغلت السفن العربية الرياح الموسمية لتسهيل رحلاتها . بينما كانت سفن الصحراء ، الأبل، وسيلة التواصل البرى عبر سيناء وحتى سواحل المحيط الاطلسى .

ومما يعكس عراقة الصلة بين المنطقتين شدة التشابه العرقى واللغوى والثقافى بين الشعوب الناطقة باللغات الحامية أو الكوشية ، والشعوب الناطقة باللغات السامية (كالعرب والأمهرة والتقرى) . وهذا التشابه جعل بعض الباحثين يرجحون ان هاتين المجموعتين قد عاشتا فى موضع واحد وربما تنتميان فى أصولهما البعيدة الى شعب واحد . وتنتشر المجموعة الناطقة « باللغات الحامية » على السواحل الشرقية والشمالية لافريقيا وتتكون من الصومال والقالا والعفار وبعض الارتريين والبجة والتوبيين وقدماء المصريين والبربر . ويشمل بعض هذه اللغات قدرا طيبا من الكلمات العربية . وتؤكد هذه الصلات العرقية واللغوية أنى كانت درجتها بين سكان جزيرة العرب وسواحل أفريقيا الشرقية أن تبادل التأثير الثقافى بين المجموعتين ذو جذور عميقة .

كان المجتمع العربى الجاهلى يزخر ببعض المجموعات الأفريقية التى استقرت بين العرب وانصهرت فى بوتقة القبائل العربية عن طريق الولاء والانتماء الكامل . ولا شك أن بعض هذه المجموعات شقت طريقها الى الجزيرة العربية لعوامل غير الرق والغزو (كالعزو الحبشى اليمنى) . وكان الأحياس (ويشمل هذا اللفظ معظم سكان القرن الأفريقى ، الصومال ، وبلاد الحبشة ، أرتريا وبلاد البجة) أكثر من وفد الى جزيرة العرب قبل الاسلام . وقد تمثلت هذه المجموعات الافريقية التى

وفدت من الساحل الأفريقي - كان ذلك عن طريق الرق أو الهجرة الاختيارية - الثقافة العربية تمثلا كاملا ولم يعد هناك ما يدل على أصولها الأولى سوى سواد بشرتها . وربما لم يكن عددها من الكثرة حتى تحدث تغييرا جذريا في المجتمعات التي استقرت فيها . ونتيجة للغزو الحبشي وجدت الديانة المسيحية دعما من الأحباش . وبسبب هذه الاتصالات وجدت بعض الألفاظ والاصطلاحات الحبشية طريقها الى اللغة العربية .

وفي الجاهلية نبغ بعض الأفارقة الذين استقروا في جزيرة العرب في قول الشعر مثل عنزة ابن شداد . وتعطى حياة عنزة مثالا حسنا للمعانة التي يجدها الرقيق قبل أن ينصهروا في المجتمع العربي ويعتبروا جزءا منه . وقد أحال عنزة السواد في شعره الى معنى من معاني التفوق والبطولة . اما رصفاهه مثل الشفري وتأبط شرا ، فقد عاشوا خارج نطاق القبيلة ولم يتحدثوا عن سواد بشرتهم وعرفوا (بالشعراء الصعاليك) .

أدى ظهور الاسلام في القرن السابع الميلادي الى ازدياد وشائج الاتصال العربي - الافريقي : فقد أمد الاسلام العرب بسياج ديني وفكري ساعدهم على خلق وحدة وطنية وازدهار نهضة ثقافية . ومنذ البدء صار الاسلام الركيزة الأساسية للثقافة العربية الجديدة ، كما أصبحت اللغة العربية ، لغة القرآن الكريم ، وعاء الفكر الاسلامي والثقافة الاسلامية . ونمت رؤية الاسلام خرج العرب صوب الشرق والغرب والشمال لاعلاء كلمة الله وفي زمن وجيز تمكنوا من نشر نفوذ الاسلام في اجزاء كبيرة من القارة الافريقية . وكانت الطرق التي سلكها العرب المسلمون الى القارة الافريقية هي الطرق نفسها التي سار عليها اجدادهم من قبل من أجل التجارة أو الهجرة . وأدى هذا التطور العظيم في حياة العرب الى حدوث نقلة نوعية في تاريخ العلاقات الثقافية بين العرب الافارقة ، فوق دعائم التعامل التجاري والهجرات البشرية قام العرب بدور ايجابي في نشر العقيدة الاسلامية ووسط نفوذها السياسي في أفريقيا . وساعد انتشار الاسلام الى رواج كثير من مظاهر الثقافة العربية كاللغة وتمثل النسب العربي . وعليه أعطى الاسلام هذه العلاقات بعدا عقائديا وأعطاها اللغة العربية محتوى لغويا وثقافيا .

كانت هجرة المسلمين للحبشة أول اتصال رسمي للاسلام بافريقيا . وهناك وجد المسلمون الحماية والرعاية في كنف ملك الحبشة المسيحية . وبعد موجة الفتوحات الاسلامية للشمال الافريقي توالى هجرة القبائل العربية وزاد حجمها . وفي تلك المنطقة تأصلت جذور الحضارة الاسلامية والثقافة العربية . وأصبح الشمال الافريقي وسودان وادي النيل جزءا لا يتجزأ من الأمة العربية . وقد أظهر العرب في هذه المنطقة ، وهم مادة الاسلام ، خصائص فريدة في التأثير على المجموعات التي خالطوها السكن من مصريين وبربر ونوبيين وأعطى العرب هذه الشعوب دينهم ولغتهم وكثيرا من

مظاهر ثقافتهم . ومع أن اختلاطهم بالشعوب الوطنية ، كما هو الحال في السودان وادى النيل قد أدى الى تغير سحتهم ، الا أنه لشدة تمثلهم بالثقافة العربية ، والتنظيم القبلى ، والفخر بالنسب العربى ، وتلاقح ذلك كله بالموروثات الوطنية ، لم يعد ثم فرق بين العرب الوافدين والمهجرين الجديد .

ومع ان العرب ساجاءوا أصلا كدعاة متفرغين للدعوة الا أن نشرهم للثقافة العربية كان يلازمه عادة نشر للعقيدة الاسلامية ، وكان للتجار العرب والبدو (الذين هاجروا في اعداد كبيرة) دور رائد في بذر نواة التعاليم الاسلامية في المجتمعات الافريقية . وما ان رسخت أسس العقيدة الاسلامية وكتب لها النصر على المسيحية وعلى المعتقدات الافريقية السائدة في تلك القارة حتى أخذ مواطنون افريقيون من البربر والنوبة والقالا ومن الافارقة السود ، بزمام المبادرة وصاروا يدعون للاسلام بين مواطنهم في حركة يغلب عليها السلم .

ومن الشمال الافريقى توغلت المؤثرات الاسلامية العربية عبر الصحراء الى بلاد السودان حيث نشأت السلطنات السودانية الاسلامية التى جمعت في نظمها السياسية بين انماط محلية ونظم اسلامية . وفيها تفاعلت الثقافة العربية الاسلامية مع المؤثرات الافريقية . ونتيجة لهذه الجهود اتسعت رقعة الاسلام حتى شملت معظم الجزء الشمالى من القارة كما غلبت على بعض الجيوب في السواحل الشرقية من الجزء الجنوبى . وكان هؤلاء المسلمين دور بناء في تاريخ المنطقة كما صاروا يشكلون مركز ثقل سياسى مهم فيها . وقد ظلوا على صلة وثيقة بالوطن العربى : في الشرق وشمال افريقيا وذلك بفضل العلاقات الدينية والصلات الثقافية والبعثات التعليمية والتعامل التجارى الواسع في الماضى وما جد من تعاون سياسى واقتصادى اليوم^(١) .

لاهمية الشرق العربى وافريقيا استراتيجيا واقتصاديا تشابهت تجاربها في ظروف الهجمة الاستعمارية . وبفضل الجوار الجغرافى والواقع التاريخى والانتماء الروحى الذى يربط بين كثير من شعوب المنطقتين توطدت الصلة بينها في نضالها ضد الاستعمار والتبعية والتخلف لتحقيق مستقبل افضل ، يقوم على التعاون الحر .

هذه باختصار أهم معالم العلاقات العربية - الأفريقية ويبقى ان نستعرضها في شئ من التفصيل .

أولا : الحبشة وشرق أفريقيا

الحبشة :-

كما نوهت من قبل كانت بلاد الحبشة وثيقة الصلة بجزيرة العرب وكان تجار مكة يجدون فيها

« متجرا حسنا » . ولعل هذه الصلة جعلت الرسول (ﷺ) لما آذاه قومه ، يشجع أصحابه بالهجرة اليها . ووجد المسلمون رعاية طيبة من ملكها المسيحي . وبفضل تلك المعاملة الكريمة لم ينزل المسلمون بلاد الحبشة منزلة أرض الجهاد . وصارت علاقاتهم بها يغلب عليها السلم . وكانت التجارة ، خاصة تجارة الرقيق ، تمثل منشطا مهما . وازدادت الى المدن الحبشية التي كانت تعج بالتجار العرب أنشأ العرب مراكز تجارية جديدة . وفي الوقت نفسه توافد بعض المهاجرين من مزارعي اليمن وتجار حضرموت وعمان والحجاز . ومع اختلاف أسباب الهجرة فان الواقع الاقتصادي كان المحرك الأول . كما أن جماعات منهم خاصة من الشيعة خرجت لأسباب سياسية . ولما كثر عدد الوافدين غلطوا السكان الوطنيين مبهدين بذلك لانتشار الاسلام . وحتى القرن العاشر الميلادي لم يضرب الاسلام بجذور عميقة وظل أثره حبيس الساحل ربما لتعذر التوغل في الهضبة الحبشية . ومن ميناء زيلع ومصوع تسربت المؤثرات الاسلامية العربية عبر الطرق التجارية بين بدو العفار (الدناكل) والساهو . ومن ميناء سواكن وباضع تدفق تيار عرني آخر عبر بلاد البجة الى ارتريا ولكن وجود النيلين المسيحيين وقف في وجه التيار الوافد من الشمال .

أدى تسرب الاسلام عبر ميناء زيلع الى قيام عدد من الامارات عرفت (بالطراز الاسلامي) لأنها على ساحل البحر كالتراز لبلاد الحبشة . وفي القرن التاسع ممكنت تلك الامارات بزعماء اوفات من تأسيس « حلف اسلامي » يتمتع بنفوذ سياسي كبير ويقبض على جزء كبير من موارد الأقاليم وتجارته الخارجية . ومما ساعد على هذه الهيمنة الاقتصادية ان تجارة البحر الأحمر والمحيط الهندي كانت في يد العرب وقصد مسلمو الحبشة ، الذين عرفوا باسم الجبرت (أى عباد الله) . اليمن للاستزادة من العلم . أثار هذا التوسع العرني في محتواه الديني والسياسي والاقتصادي خفيضة مملكة الحبشة المسيحية بقيادة الاسرة السلمانية التي استطاعت ان تعيد للبلاد وحدتها وان تنشر المسيحية بين الوثنيين في الهضبة الحبشية . ووجدت أوفات (والحلف الاسلامي) نفسها منذ أواسط القرن الرابع عشر في حروب متواصلة مع الاسرة السلمانية انتهت بتقلص نفوذ أوفات وقبول اعضاء الحلف بدفع الجزية لملك الحبشة . وكان زعماء المسلمين إذا أحسوا إضطهادا من المسيحيين يستنجدون بملك اليمن وسلاطين مصر يطلبون العون والحماية . ولكن تلك المساعدات لم تبلغ درجة التدخل العسكري . وقد تردت هذه العلاقة أحيانا الى تهديدات بسبب تأييد كل بلد للأقلية التي تنبع له في البلد الآخر . وكان الأحباش كثيرا ما يلوحون بإبادة مسلمي الحبشة وتحويل مجرى نهر النيل عن مصر حتى يموت أهلها جوعا . ومن هذا المنطلق الديني كان الأحباش يتصلون بالقوى الصليبية في أوروبا لتطويق مصر وكسر احتكارها لتجارة الشرق . وكانوا على علم أيضا بمحاولة أوروبا الوصول الى مملكة القديس يوحنا (الحبشية)

التي تقف على أبواب العالم الإسلامى الجنوبية دون أن تخضع له ، وذلك لتحقيق نوع من التعاون السياسى والتجارى أو الدينى

رجاء رد الفعل من أمراء هرر الذين حملوا رآية الجهاد بقيادة الامام أحمد القران (١٥٢٧-١٥٤٢) . وتمكن المجاهدون من تحقيق كثير من الانتصارات ، لكن ما حققوه اندثر بموت الامام أحمد وتدخل البرتغاليين فى المعركة لمصلحة الأحباش .

رغم تلك النكسة اتسعت دائرة الاسلام بفضل جهود التجار والعلماء ، وكان ممن استجاب لهم بدو القالا الذين تمكنوا من نشره بدورهم فى الهضبة الحبشية . وفى ارتريا اعتنق كثير من التقرى وغيرهم الاسلام . ولكن معارضة الدولة الرسمية لتلك الجهود ، ومقابلتها بسياسة تبشيرية خاصة فى عهود ثيودور ، ويوحنا ومنليك ، وتمسك الأحباش عامة بدينهم المسيحى حذ من فرص انتشار الاسلام بصورة أعم . وظل المسلمون منذ ذلك الحين ، رغم كثرة عددهم لا يقومون بدور رئيسى فى سياسة هذا البلد ، بل كانت صلتهم بيجيرانهم من المسلمين ضعيفة جدا . ولعل ضعف الصلة يعود لسياسة الدولة الأثيوبية لتحجيم دور المسلمين فى المجتمع . ويلاحظ أيضا أن الثقافة العربية لم تضرب يحدور عميقة بين شعوب الساحل المسلمة من بحه وعفار وارترين وقالا وصومال مثل ما حدث فى منطقة الوسط من السودان وادى النيل ، اذ ظلت هذه المجموعات محافظة على لغاتها وكثير من تقاليدها^(٢) . ولكن ما انتشر من مؤثرات عربية فى ثلاث مناطق من هذا الساحل أدى لانضمام الصومال وجيبوتى الى الجامعة العربية ، وما زالت ارتريا تناضل لتقرير مصيرها .

وشهدت منطقة الحبشة فى القرن التاسع عشر تدخلين عربيين أولها من مصر وثانيها من السودان وادى النيل .

ومع ان العامل الإسلامى والمسيحى كان محور الصراع الحبشى بين الأسرة السلمانية والحلف الإسلامى فان أهمية العامل الإسلامى أخذت فى الاضمحلال :- فلم يطرح المصريون أبان توسعهم فى الحبشة والبحر الأحمر وأعلى النيل الأبيض أهدافا اسلامية ، وكانت دوافع ذلك التوسع فوق ما يذكر من عمليات الكشف الجغرافية ، تهدف لتأمين العمق الاستراتيجى لمصر وتأمين منابع النيل . ولكن ربما كانت الدوافع اكثر تعقيدا من ذلك . فان فى امتداد حدود مصر العربية امتدادا لدار الاسلام وأن لم يعلن عن ذلك صراحة . ولاشك ان الاستعمار كان يعي حقيقة الموقف المصرى فى مخططاته . فلما هزم المصريون فى معركة قورع فى ٧ مارس ١٨٧٦ امام الجيوش الحبشية تضافرت القوى الأوربية لانهاء الوجود المصرى من تلك المنطقة .

بعد عشر سنوات من تلك المعركة شهد السودان وادى النيل قيام دولة دينية ذات اهداف اصلاحية بقيادة الامام محمد أحمد المهدي . وقيام الثورة المهديّة بسودان وداى النيل مؤشرا الى الدور القيادى الذى تصدى له السودان العربى فى آواخر القرن التاسع عشر . وقد دعا الامام المهدي ملك الحبشة للانخراط فى سلك المهديّة . الا أن اختلاف البلدين حول الحدود أدى الى تأزيم الموقف واتساع دائرة الحرب بينهما . ولما ازداد الضغط الاوروبى على الدولتين فى آواخر القرن التاسع عشر نادى الملك يوحنا بتأسيس « تعاون افريقى » بين البلدين لمواجهة الخطر الاوروبى . ومع ان هذه المبادرة لم يكتب لها النجاح الا أنها كانت مؤشرا لمستقبل العلاقات العربية - الافريقية فى النصف الثانى من القرن العشرين (٢٣) .

شرق أفريقيا :-

أطلق الجغرافيون العرب اسم ساحل الزنج على ساحل أفريقيا الشرقى ، ولعل أقدم اشارة خطية الى صلة العرب بتلك المنطقة ما جاء فى كتاب « الدليل للملاحى للبحر الارترى » عن تردد السفن العربية على الساحل الافريقى ويتحدث المصدر نفسه عن اختلاط العرب وتزاوجهم من الأفريقيات . وكانت التجارة عماد تلك الرحلات .

بعد قيام الدولة الاسلامية ازداد تردد العرب الى ساحل الزنج بقصد الاتجار بالعاج والذهب والرقيق ، أو هروبا بمعتقداتهم الدينية التى كانت تجد معارضة من بعض الحكومات . وكان من أول من وفد جماعة من الشيعة ثم جماعة من أهل السنة من الإحياء وأخيرا بعض الاباضية من عان . وقد أدى توافد العرب من جنوب الجزيرة ومنطقة الخليج العربى الى اختلاطهم بالوطنيين وقيام عدد من المراكز التجارية العربية فى كلوه وزنجبار ومباسا ومبا واتوندو . وقد تركز هذا النشاط على الساحل . وكان موجها نحو المحيط الهندى وما وراءه من نشاط اقتصادى . وبين القرنين الثانى عشر والخامس عشر شهد الساحل الافريقى ازدهار ثقافة عربية - اسلامية عرفت بالثقافة السواحلية . ولما هيمن البرتغاليون على الطرق البحرية واحتكروا مصادر التجارة الشرقية ، سلبوا المجموعات العربية اساس تفوقها التجارى .

وبعد قرنين من الزمان تمكنت المجموعات العربية المستقرة فى الساحل الافريقى بمساعدة العائنين من طرد البرتغاليين والسيطرة على كل الساحل الممتد بين وادى الشيخ ورأس لقادو . وتبع ذلك تجديد الهجرة العربية من عان وحضرموت فى اعداد كبيرة . وقد أدى التقات العائنين بقيادة سعيد بن سلطان (١٨٠٦ - ١٨٥٦) الى الاراضى العمانية فى أفريقيا الى نقطة تحول مهمة فى تاريخ العرب والاسلام الافريقى . وقد ترتب عليه انتقال الأثر العربى - الاسلامى الى أواسط القارة فى اطار توسيع نشاطهم

الاقتصادي بغية الحصول على العاج والرقيق . ومن جزيرة زنجبار ادار العثمانيون ممتلكاتهم الافريقية .
تزامن هذا التوسع العثماني مع سيطرة الاستعمار البريطاني على المحيط الهندي كما تأثر بالنظام الرأسمالي
الذي بدأ يسود العالم . وتدرجيا وجدت عمان نفسها في منافسة غير متكافئة مع بريطانيا مما اضطرها
للتخلي عن نفوذها التجاري في الخليج والتركيز على الساحل الافريقي . ولكن نتيجة للتدخل الالماني في
تلك المنطقة أولا ثم الى الاتفاقيات الالمانية - البريطانية التي تلت ذلك تقلص نفوذ سلطان زنجبار
كثيرا .

لعل من أهم نتائج التواصل العربي - الافريقي لبضعة قرون نشأة الثقافة السواحلية واللغة
السواحلية . وقد ظهرت هذه الثقافة في نحو القرن الثامن الميلادي ، وتمركزت في منطقة شرق أفريقيا
وبعض جزر المحيط المجاورة ، واتسعت دائرة اللغة السواحلية في العهد الاستعماري فشملت اجزاء من
وسط افريقيا . وفي عام ١٩٦٠ اعتمدتها جمهورية تنزانيا المتحدة لغة قومية .

نشأت الثقافة السواحلية من تلاقح مؤثرات افريقية وعربية (وفارسية) في جو اسلامي .
والسواحلي هو هجين عربي - افريقي . ويقدر بعض الباحثين ان السواحلية لغة افريقية تركيبي ولكنها
اقتبست كثيرا من الكلمات الاجنبية وجل هذه من اللغة العربية . وتقدر هذه الكلمات الأجنبية
(العربية) ب- ٢٠ بالمائة في لغة التخاطب ، و ٣٠ - بالمائة من السواحلية المكتوبة ، و ٥٠ بالمائة
في لغة الشعر السواحلي القديم . وقد كتبت السواحلية أصلا بالحرف العربي مثل كثير من اللغات
الافريقية ذات المنبت المائل . ولكن بعد وقوع شرق افريقيا فريسة للهجمة الاستعمارية استبدل الحرف
العربي بالحرف اللاتيني مما باعد بينها وبين جذورها العربية . كما أن بعض الكتاب الأفارقة يعتمدون
تجاهل الكلمات ذات الأصول العربية ويستبدلوها بأخرى من أصل انكليزي . ويأتي هذا الصنيع في
اطار محاولتهم لتقليل الأثر العربي في الثقافة السواحلية بعامة وفي لغتها بخاصة .

في اطار ذلك التواصل كانت تجارة الرقيق تحتل حيزا مهما ، ولكنها لم تكن القاسم المشترك في
التعامل التجاري كما يزعم بعض الكتاب الأوربيين فقد ازدهرت تجارة الرقيق في فترتين مهمتين .
أولاهما بين القرن الثامن والعاشر الميلاديين نقل خلالها عدد كبير من الأفارقة لاستصلاح الارض في
المنطقة الجنوبية من العراق . وأدى ذلك الوجود الأفريقي المكثف الى ثورة الزنج المشهورة والتي كان
من نتائجها أبطال الاعتماد عليهم . وأرتبطت الفترة الثانية بالتوسع العثماني في شرق أفريقيا وولوجه
للمنطقة الداخلية في القرن الثامن عشر وما بعده . وخلال تلك الفترة جلب عدد كبير من الزنوج ،
للعمل في المزارع الكبرى التي يمتلكها العرب على الساحل والجزر المجاورة ، لانتاج القرنفل .

ولمشاركة العرب في هذه التجارة وصموا بكل منقصة ولكن العرب مع ممارستهم للرق لم يكونوا أول من ابتدره . فقد عرفه الأفارقة قبل مجيء العرب ، فلما قدم الأوروبيون وسعوا من دائرته^(٤٤) . ورغم تعدد اعطاء احصائيات دقيقة عن تلك التجارة في شرق افريقيا فان ماجلب في اول القرن التاسع عشر يقدر بخمسة وعشرين الف شخص وارتفع هذا العدد الى أربعين الفا في العقد الثالث من القرن نفسه . ويقدر ما صدر من غرب افريقيا الى الأمريكتين قبل منتصف القرن التاسع عشر بين الثلاثين والاربعين مليون نسمة .

يصف الكاتب البريطاني بازل دافدسون دور العرب في تجارة الرقيق بقوله « لم تكن تجارتهم للرقيق ، وقد اتخذت تكأة لومهم بكل منقصة باشع من تجارة الأوروبيين ولعل من محامد العرب في هذا الباب ان العلاق بينهم وبين رقيقهم كانت انسانية لحد بعيد^(٤٥) »

لكن ما ذكره دافدسون لا يبنى ان الرق هو الرق ومن ثم فلا نفع في طلاء وجهه بالمساحيق . وقد خلقت عمليات الإسترقاق التي اجتاحت المناطق الداخلية من القارة مرارة شديدة في نفس الأفارقة ضد الأقلية العربية التي تعيش على الساحل وتستغل الأفارقة في فلاحه مزارع القرنفل . وكان من نتائج ذلك الإحساس ثورة زنجبار في عام ١٩٦٤ . وقد إستغل الأوروبيون سلبات تلك التجارة في تعميق الجفوة بين العرب والأفارقة متناسين عمدا بأنهم كانوا أكبر من النخاسة في أفريقيا . وبما أن موضوع دور العرب في تجارة الرقيق يعكر صفو العلاقات العربية - الأفريقية ويلونها بكثير من الحساسيات فالأمر يستوجب دراسته بشجاعة وموضوعية .

من الساحل الشرقى لأفريقيا توغلت المؤثرات العربية الاسلامية الى منطقة البحيرات الاستوائية التي تضم تنجانيقا (تنزانيا) وكينيا وأوغندا ورواندا وبورندى والكنغو . وقد بدأ هذا التوغل في القرن التاسع عشر . وكان هدف العرب والسواحيليين هو الحصول على العاج والرقيق (لاستغلاله في مزارع القرنفل ولنقل العاج) . ففي البدء توغل العرب عبر ثلاث طرق رئيسية الى تنجانيقا وما وراءها نحو الكونغو ونياسا . حيث شيدوا عددا من المحطات التجارية التي أصبحت النقط الغالب على النشاط الاقتصادي في منطقة البحيرات . وكان سلطان زنجبار والتجار العرب والسواحيليون هم عماد تلك المناشط الاقتصادية وكانوا يعتمدون في تمويلها على التجار الهنود القاطنين في زنجبار .

ففي عام ١٨٣٠ أسس العرب مركزا مهما في تבורه بتنجانيقا ، واتجهوا الى اوجنچي على بحيرة تنجانيقا ، ثم عبروا البحيرة وبدأوا ينتشرون في كل منطقة البحيرات الاستوائية حتى بلغوا رواندا . وفي حوض الكونغو أنشأ التجار الزنجباريون مراكز تجارية وشهدت تلك المنطقة بعض المؤثرات الوافدة من مديرية بحر الغزال في السودان وبواسطة بعض التجار النيجريين والسنغاليين والماليين والغينيين في آواخر

القرن التاسع عشر .

من أشهر التجار العرب الذين اسهموا في بسط النفوذ العربى في الكونغو حامد بن جمعة المريجى المشهور بتيوتيب . وتمكن المريجى من السيطرة على كل المنطقة الواقعة جنوب بحيرة تنجانيقا وميرونى . وفى عام ١٨٧٠ ضم اجزاء كبيرة من روافد نهر الكونغو وصار يتمتع بسلطات سياسية من فرض للضرائب وتعيين للحكام وحل للمشاكل بين الوطنيين . وتمكن من تأمين نفوذ سلطان زنجبار الاقتصادى على المنطقة بين ١٨٨٣ - ١٨٨٦ . ولكن نفوذه المنفرد لم يدم طويلا اذ نازعه فيه البريطانيون والبلجيكيون . وباعتراف الدول الاستعمارية في مؤتمر برلين عام ١٨٨٥ ، بدولة الكونغو الحرة طرد المريجى واستولى الملك ليوبولد على تجارته . وبانحسار ذلك النشاط الاقتصادى والسياسى في منطقة البحيرات انتهت آمال العرب في انشاء سلطنة عربية تماثل سلطنة زنجبار الساحلية . وسرعان ما اقتسمت بريطانيا والمانيا ممتلكات دولة زنجبار وبذلك تقلص نفوذها .

في البدء استفاد الأوروبيون بعامة والبلجيكيون بخاصة من جهود العرب في انشاء محطات تجارية ، ومن معرفتهم بالمنطقة لاكمال عمليات الكشوف الجغرافية التى قادها الأوروبيون ، واستعانوا بالعرب في السيطرة على المنطقة ، مثلاً استعان البرتغاليون بالملاحين العرب في القرن الخامس عشر للابحار في المحيط الهندي . وقد تعرض من اسلم من الوطنيين في المنطقة الداخلية الى ضغوط شديدة من الاستعمار البلجيكي الذى اضطهد المسلمين وهدم مساجدهم وبذلك ذبل ما بذره العرب الا قليلا .

وفي منطقة كينيا لم يحقق العرب نفوذا كبيرا مثلاً فعلوا في تنجانيقا الا أنهم قد تمكنوا من الوصول الى أقصى غرب البلاد وشاهاها مما مكّنهم من التعامل مع بعض الوطنيين ونشر الاسلام بينهم . لكن العرب قد حققوا بعض النفوذ في أوغندا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر رغم بعدها من مراكز الاشعاع الاسلامى في الشمال والشرق . وكان ذلك بفضل جهود التجار الزنجباريين والخرطوميين وغيرهم . وقد وجد هؤلاء التجار بعض التشجيع من الكبار كـ موتيسا فدعوا للاسلام بين المواطنين وشيدوا المساجد . وقد استغل موتيسا تعاطف المسلمين معه لتوسيع دائرة نفوذه في المنطقة ، ولكن محاولاته لم تنجح .

ومما دعم جهود التجار الزنجباريين في أوغندا توغل بعض المؤثرات الاسلامية من مصر والسودان على هيئة بعثات مصرية لاكتشاف منابع النيل وبعض الجنود السودانيين التابعين للجيش المصرى . ولكن تردد موتيسا في اعتناق الاسلام تسبب في دخوله في مشاكل مع القوى المتصارعة على المنطقة كالمصريين ومنظمات التبشير المسيحية المدعومة ببعض الدول الاوروبية . وقد اثر هذا الصراع على فرص

انتشار الثقافة الإسلامية في اوغندا . كما ان اعتماد الحديوى اسماعيل ، والى مصر ، على بعض الاوربيين مثل بيكر وغوردون لتنفيذ اطماعه التوسعية في منطقة خط الاستواء أدى الى النتيجة نفسها . اذ سعى اولئك الاوربيون لصرف موتيسا عن تعاطفه مع المسلمين . وحرص غردون على الحيلولة دون أى توسع اسلامى في منطقة بحيرة فكتوريا . ويبدو ان بريطانيا كانت على علم بما يقوم به المصريون من محاولات لتنسيق الجهود بينهم وبين سلطان زنجبار ضد المطامع الاوربية^(١) .

يلاحظ ان جهود هؤلاء التجار على قلة عددهم كانت محاولات فردية تطوعية . ولم يكن نشر الاسلام أو الثقافة العربية هو هدفهم الأول . اما ماسواهم من المبشرين المسيحيين ، كما هو الحال في كل بقاع القارة ، فكانوا يخضعون لنظام تشيىرى دقيق وكانوا يحظون بحماية الدول الأوربية التى بسطت نفوذها على أجزاء كبيرة من أفريقيا الاستوائية . وكانت الدول الاستعمارية والكنيسة جادة لايقاف التوغل الاسلامى - العربى عند حاجز يخترق القارة من الشرق الى الغرب ، ويوازى هذا الفاصل خط العرض ١٠ شمال خط الاستواء .

يتضح مما ذكر ان ما تحقق من انتشار بعض مظاهر الثقافة العربية الاسلامية في منطقة البحيرات كان نتيجة جهد عربى ، وان مجئ العرب سبق وصول الاوربيين باعوام قلائل . وعليه فلا غرابة ان كان عدد المسلمين قليلا . وان عدد من أسلم يقل اطرادا كلما ازدادنا توغلا في الداخل وابتعدنا عن الساحل الشرقى . وهذا ما تؤكداه الاحصائيات المعاصرة عن الوجود العربى الاسلامى في دول تلك المنطقة .

ثانيا : مصر والسودان

كانت مصر من أول الأقطار الأفريقية تمثلا للعقيدة الاسلامية والثقافة العربية . وقد تجسدت فيها كل مظاهر الحضارة الاسلامية والثقافة العربية حتى نبأت مكان الصدارة في الوطن العربى في كثير من الاحيان . ومنها تسربت كثير من المؤثرات العربية مثل ما خرجت من جزيرة العرب ذاتها للبلاد المجاورة . وجعلها موقعها الجغرافى ترتبط ارتباطا وثيقا بالكيان الأفريقى تؤثر فيه وتتأثر به . فقد كانت بمثابة رأس الجسر للثقافة العربية والعقيدة الاسلامية ، وكان لصلاتها التجارية الواسعة بالأقطار الأفريقية أثر كبير في دعم تلك العلاقات . وفي العصر الحديث امتد الكيان المصرى العربى عبر السودان الى البحيرات الاستوائية وبلاد الحبشة .

تدفقت عن طريق مصر وعبر البحر الأحمر المؤثرات العربية الاسلامية في قوة الى السودان وادى النيل . وقد أدى دخول العرب في أعداد كبيرة الى نتيجتين مهمتين :

أولاً : غلبة الثقافة العربية واللسان العربى على أجزاء كبيرة من البلاد .
ثانياً : انتشار الاسلام بين الوطنيين الذين كانوا يؤمنون بالمسيحية وبعض المعتقدات الأفريقية .
وكانت عملية التحول فى الحالتين بطيئة يغلب عليها السلم . وصار الاسلام عامل ربط اجتماعى مهم بين شعوب السودان وادى النيل ذات الجذور العرقية المتباينة والثقافات المتنوعة واللغات المتعددة . وقد أدى تفاعل الثقافة العربية الاسلامية مع الموروثات الوطنية الى بروز مراكز قوى جديدة اقترنت بقيام دول إسلامية كالعديد من الدول والقبائل والفروع ونقلى . وقيام هذه السلطنات الاسلامية خير دليل على غلبة الثقافة الاسلامية على هذه المنطقة . وبعد العرب قام جيل من المولدين ، ومن النوبة المستعربين وبعض أفراد المجموعة الجعلية ذات الأصول العربية ، بنشر الاسلام فى المناطق التى لم تبلغها الدعوة بعد .

ومع أن ما رسخ من جذور اسلامية وعربية ساعدت فى اعطاء الجزء الشمالى من السودان وادى النيل درجة كبيرة من التجانس الثقافى والاجتماعى والوجدانى ، فان المنطقة الوسطى فيه ، والتى تمثل مركز الثقل السياسى والحضارى منذ امد بعيد ، تعرضت الى أكبر قدر من النفوذ العربى . ويلاحظ ان نفوذ العربية يقل كل ما ابتعدنا عن الوسط . ونجد فى بقاء بعض اللغات المحلية ، رغم استئلافها للكثير من الكلمات العربية ، ما يعكس حيوية الثقافة الأفريقية على تضاريسها فى وجه الثقافة العربية . بل ان اللغة العربية فى تفاعلها مع المجتمع الجديد لم تجد بدا من ان تقتبس بعض الكلمات من تلك اللغات . ومهما يكن من أمر التبادل والتلاقح الثقافى فان جل سكان الجزء الشمالى من البلاد يتحدثون بالعربية ويدينون بالاسلام . وقد هبأ هذه التطور السودان وادى النيل ليكون مركز اشعاع للثقافة الإسلامية فى قلب القارة الأفريقية .

أما الجزء الجنوبي من السودان ، والذي لحق بالبلاد أبان العهد التركى المصرى فى منتصف القرن التاسع عشر ، فكان يعيش فى شبه عزلة عن الاقليم الشمالى . وكانت الهجرة العربية التى اجتاحت السودان قد توقفت على أطراف الغابات الاستوائية عند بحر العرب وبحر الغزال ومنطقة السدود بسبب غزارة الامطار وذبابه التسي تسي التى تؤذى البقر عماد حياة عرب البقارة . كما ان القبائل النيلية كانت تقيم حاجزا بشريا قويا يتعذر تخطيه فى يسر .

لم تخرق المؤثرات العربية الاسلامية هذا الحاجز الجغرافى البشرى ، إلا عندما فتحت الادارة التركية - المصرية تلك المنطقة للتجارة المنظمة (خاصة تجارة العاج والرقيق) . وبدأ العرب والمسلمون ، مثل ما حدث فى أجزاء أخرى من أفريقيا الاستوائية التى خضعت للسيطرة الأوروبية ، فى التوغل والعمل على نشر الإسلام . وكان التجار والموظفون دعامة تلك الحركة . وشهدت الفترة نفسها بداية جهود المبشرين المسيحيين فى جنوب السودان . فلما وقعت البلاد تحت سيطرة الحكم

الثاني الإنجليزي المصري (الإنجليزي فعلا) لا سيما ، كانت قلة من سكان الجنوب قد إعتنقوا الإسلام ، وأقل من هؤلاء صاروا من أتباع المسيح ، بينما ظلت الأغلبية مخلصه للمعتقدات الأفريقية .

عملت الادارة البريطانية لوقف تيار المؤثرات الاسلامية العربية من دين ولغة وزى وسمحت للمبشرين المسيحيين بالدعوة لدينهم بين الوطنيين توطئة لفصل تلك الاقاليم عن السودان . وقد تجسدت السياسة البريطانية فيما عرف «بالسياسة الجنوبية» Southern Policy . وكان نشر المسيحية والحضارة الأوروبية من أهم مخططات مؤتمر برلين الذي عقد لتقسيم افريقيا بين القوى الاستعمارية عام ١٨٨٥ .

نجح سياسة محاصرة الاسلام والثقافة العربية نتيجة حتمية للمعارضة الشديدة التي واجه المسلمون الافارقة بها الاستعمار الأوروبي عند محاولته السيطرة على أفريقيا . والامثلة على ذلك كثيرة في شرق القارة وغربها .

ونتيجة لهذه السياسة المتحازة وما صاحبها من ممارسات ضد الثقافة العربية والاسلام تردت العلاقات السياسية بين شطرى البلاد الى حرب أهلية لم تتجنب البلاد ويلاتها إلا بوقاق أديس أبابا في عام ١٩٧٢ . ومع هذا كله فان جذور اللغة العربية قد رسخت في أجزاء من الاقليم الجنوبي وصارت تستعمل كلغة تخاطب بين قطاعات كبيرة من الوطنيين .

✓ ثالثا : غرب افريقيا وأواسط بلاد السودان

انتشر الاسلام والثقافة العربية في بلاد المغرب (ليبيا وتونس والجزائر والمغرب) مثل ما حدث في زمان مبكر على يد المسلمين العرب الذين اشتركوا في موجة الفتوحات العربية التي عمت المنطقة حتى سواحل المحيط الأطلسي . وقد وجد من هاجر الى هذا الأقليم مناخا لا يختلف عن مناخ الجزيرة العربية ومن ثم غلبت البداوة على حياتهم . واختلط هؤلاء العرب مع البربر - الذين كان جلداهم على الوثنية - اختلاطا كاملا . فغلب الاسلام عليهم واتخذوا اللغة العربية لسانا لهم . وأدى هذا التلاقح الى ظهور جيل من البربر المستعربين الذين حملوا لواء الاسلام والثقافة العربية عبر الصحراء الكبرى . ومع ان المغرب صار جزءا لا يتجزأ من الوطن العربي الا ان موقعه الجغرافي جعله يرتبط ارتباطا عضويا بالكيان الأفريقي الممتد من دارفور حتى نهر السنغال يؤثر فيه ويتأثر به اقتصاديا وحضاريا . ولم تحجب الصحراء الكبرى ، رغم وعورة مسالكها ، التواصل بين شال افريقيا وبلاد السودان ، اذ كانت الصحراء بمثابة البحر المحيط الذي يربط بين ساحلين . وكانت سفن الصحراء ، الإبل ، وسيلة الاتصال التجاري بين الساحلين من أقدم العصور وحتى مطلع القرن العشرين . وكان البدو من العرب

والبربر والزغاوة عماد تلك التجارة^(٧٧) .

حمل العرب والبربر مشعل الاسلام والثقافة العربية عبر أربعة طرق تجارية من شمال القارة الى غربها ووسطها : أولها يربط ليبيا وتونس بمنطقة بحيرة شاد ، وثانيها تونس ببلاد الهوسا وثالثها الجزائر بأواسط نهر النيجر ، ورابعها المغرب الأقصى بأعلى نهر النيجر ونهر السنغال . وكانت مقايضة الملح بالذهب قوام تلك التجارة ؛ وظل الذهب الأفريقى الذى يكثر وجوده بين نهري النيجر والسنغال ، المصدر الرئيسى لهذا المعدن حتى تم اكتشافه فى امريكا . وتشمل هذه التجارة استيراد الرقيق والعاج من افريقيا مقابل المنسوجات والعطور والخيل والاسلحة والنحاس والحديد . وكانت هذه التجارة فيما يبدو بين طرفين متقاربين فى تطورهما التقنى . ولم يكن هناك ثم قسر فى التعامل من طرف على آخر ، وعليه كانت التجارة ذات فائدة محسوسة للطرفين . وقد مهدت تجارة القوافل عبر المسافات الطويلة الى تقوية سلطة الدولة التى تسيطر على الطريق التجارى .

كانت تجارة الرقيق ، كما هو الحال فى شرق افريقيا ، ذات آثار سلبية وان كان حجمها قليلا اذا ما قورنت بتجارة الأطنطى . وبما ان السلطنات الاسلامية فى غرب افريقيا كانت تعتمد على الذهب كمصدر دخل مهم لها ، فمن المرجح ان ما صدر من الرقيق منها كان محدوداً اذا ما قورن بما جلب من سلطنة كانم - بورنو التى لا تملك شيئاً من الذهب^(٧٨) .

نتيجة لهذه المصالح المتبادلة اتسع نطاق الاتصال وازدادت الهجرة من المغرب واختلط الوافدون بالمقيمين وصاهروهم مما ساعد على نشر الاسلام بين « السودان » مثل التكرور والفلاته والولوف والسوننكة والديوله والصنغاي والماندقو والهوسا والكانمورى والكانميون . وكما هو الحال فى السودان وادى النيل ، فإن التجار كانوا يجمعون بين وظيفة التاجر والداعية المسلم . ونتيجة لهذا التكامل السلمى انتشرت الثقافة الاسلامية المسلحة باللغة العربية والحرف العربى .

ولم تقف تلك الجهود على التجار والعلماء بل واكبتها هجرات بربرية : فمن المغرب الأقصى خرجت بعض قبائل البربر مثل لمتونة وجدالة صوب نهر السنغال نتيجة لبعض الاحداث السياسية ، واندفعت مجموعات أخرى صوب الجنوب الشرقى حتى بلغت اقليم شاد . وادى جهاد المرابطين فى تلك المنطقة فى القرن الحادى عشر الى اضعاف مملكة غانه . وفى عهد المرابطين انشئت مدينة تيبكت (تيبكتو) التى تقاطر عليها التجار وأمها العلماء من المغرب والأندلس ومصر . وازدهرت تيبكتو حتى صارت مركز اشاع للعلوم الاسلامية والآداب العربية . ومن أشهر ابناءها الذين ألفوا بالعربية أحمد بابا ، والسعدى والقاضى محمود كعت . وكانت الكتب المستوردة من مصر والمغرب من أنفق المواد فى اسواقها ، وكان لمدينة جنى ، وكذلك جاو ، دور مماثل فى نشر الثقافة العربية .

يمكن تقسيم توغل النفوذ الاسلامى العربى الى غرب افريقيا وأواسط بلاد السودان الى ثلاث مراحل :

الأولى يغلب عليها الاحتكاك السلمى وكان تجار البربر والعرب دعامة .
والمرحلة الثانية : يغلب عليها جهاد المرابطين الذين أعطوا النفوذ الاسلامى المتنامى اقتصاديا وثقافيا سندا سياسيا .

وتجتمع المرحلة الثالثة بين السلم والجهاد وترتبط بالدعوة للعقيدة الاسلامية وتعميق مفاهيمها بين المواطنين . وفى هذه المرحلة انتقلت الزعامة الدينية والقيادة السياسية والاقتصادية والريادة الثقافية الى السكان الوطنيين من « السودان » بعد أن تشبعوا بروح الاسلام . واقتربت المرحلة الأخيرة ايضا بقيام عدد من الممالك الاسلامية السودانية تعاقبت على حكم المنطقة بين القرن الثالث عشر والسابع عشر وهى مالى وصنغاي وأمارات الهوسا^(١٩)

عند نهاية القرن الحادى عشر كان الاسلام قد غلب على المنطقة الواقعة بين دارفور (التى انتهت عندها الهجرة العربية الوافدة من وادى النيل) ، وبحيرة شاد وبورنو وكانم ووداي . ويتشرب العرب فى هذه المنطقة ويطلق عليهم لفظ « الشوا » أى الرعاة الرحل تميزا لهم عن « الوسى » أى الجلابة أو التجار غير المقيمين . ومن بطون الشوا الحساونه وجهينة والسلامات وخزام وأولاد راشد والمسيرية^(٢٠) واشتهر الكانميون بالصلوات التجارية الواسعة واهتموا بنشر الاسلام بين القبائل الوثنية . وقام ملوك برنو ووداي بدور مماثل ايضا .

لا تختلف ممالك أواسط بلاد السودان عن الممالك الاسلامية فى غرب افريقيا اذ يغلب عليها جميعا مظاهر الحضارة الإسلامية السودانية . وهى ممالك جمعت نظمها الادارية بين نظم اسلامية وأنماط افريقية . فالثقافة الغالبة عليها مغربية السبات ، وينتشر فيها المذهب المالكي ، ويسود التسامح مجتمعاتها التى تجمع بين الاسلام وبعض المعتقدات الأفريقية . وفيها صارت اللغة العربية لغة العبادة ، والعلم والتجارة والدبلوماسية . وكان الحرف العربى هو الغالب فى كتابة اللغات الأفريقية كالهوساوية والفلانية وهو حرف يماثل الخط المغربى أو الخط الصحراوى وكان أهل السودان يتشبهون بالمغاربة فى زيجهم وفنونهم المعمارية . وقد حرص ملوك هذه الدول على الخروج فى مواكب جامعة لاداء فريضة الحج . وكانت تلك الرحلات عامل تلاقح ثقافى عظيم . ومن عادة سلاطينها تشجيع تبادل المؤلفات ، وحث علماء المسلمين من المشرق والمغرب على الاستقرار فى ممالكهم . وكانوا يقدون عليهم الهبات ويجزلون لهم العطاء كما كانوا يشجعون البعثات العلمية لمدارس فاس والحرمين والقاهرة وغيرها . وكان لسلطنة كانم دار ضيافة لطلابها فى الجامع الأزهر منذ القرن الثالث عشر .

وتشهد قائمة المؤلفات التي خلفها علماء السودان بالعربية وباللغات الافريقية وما بقى من آثار معمارية على درجة اسهام الممالك السودانية في الحضارة الاسلامية . وقد بلغ الازدهار الحضارى أقصاه في بلاد السودان في سلطنة صنغاي . ولكن بعض الأحداث الكبرى اثرت على حيوية التواصل الاقتصادي عبر الصحراء .

ويرى بعض الباحثين أن الغزو المراكشي لصنغاي في عام ١٥٩١ وما تبعه من سقوط تلك السلطنة كان سبب ما حل بتلك المنطقة من انهيار سياسى وتدهور اقتصادى وتخلف حضارى . ولكن ما حدث كان أحد مظاهر التدهور العام التي حلت بحوض البحر الابيض المتوسط منذ اول القرن السادس عشر نتيجة للانقلاب التجارى العظيم الذى نتج من سيطرة البرتغاليين على مصادر التجارة الشرقية ، وانتقال التجارة الشرقية من الطريق البرى عبر الوطن العربى الى الطريق البحرى عبر رأس الرجاء الصالح . وقبل التدخل البرتغالى كان جزء كبير من تلك التجارة يشق طريقه الى مصر بواسطة التجار العرب ومنها الى المدن الايطالية .

أدى هذا الانقلاب الى انتقال مركز الثقل الاقتصادى أو الرأسمالية التجارية من حوض البحر الأبيض المتوسط الى البرتغال أولاً ثم الى باقى أقطار غربي أوربا تدريجياً . وامتدت آثار ذلك التحول الى أواسط بلاد السودان وغربي افريقيا حيث انتقل جزء كبير من تجارة تلك المنطقة تدريجياً من مراكزه المنبثة على أطراف الصحراء الى المناطق الساحلية ، في الجنوب والجنوب الغربى ، التى يسيطر عليها الأوروبيون .

فما حدث نتيجة التدخل البرتغالى كان استهلالاً لاندماج التجارة الافريقية في الاقتصاد العالمى الذى تسيطر عليها أوربا الغربية . واكتملت تلك السيطرة بوقوع أجزاء كبيرة من المناطق الساحلية في افريقيا والوطن العربى تحت السيطرة الاستعمارية حيث اندجت المنطقتان في النظام الرأسمالى العالمى . ونتيجة لهذا التدخل الأوروبى انخفض مستوى العلاقات الاقتصادية عبر الصحراء بين العرب والأفارقة وان لم تنته كلياً . وظل مستوى العلاقات الدينية والثقافية كما هو حتى مطلع القرن العشرين^(١١) .

قلت ان الضعف بدأ يدب في المجتمعات الاسلامية في غرب افريقيا منذ أواخر القرن السادس عشر . ولكن ما ان اتصف القرن الثامن عشر حتى بدأت حركة اصلاح دينى يترعها جماعة من المجددين والمصلحين ممن تأثروا بحركة الاصلاح التى انتظمت بعض أجزاء العالم الاسلامى ، كالوهابية والمهدية والسنوسية . وسعى المصلحون لتكوين مجتمعات اسلامية سليمة واتخذوا الجهاد وسيلة لتوسيع دائرة الاسلام ونشر تعاليمه بين الوثنيين . وصادفت موجة الجهاد في بعض صورها بداية توغل الاستعمار

الأوربي ، فاتخذ المواطنون الجهاد سبيلا لمقاومة ذلك التوغل . ولا شك ان « دعوات » المهدي التي انبثت في ذلك الحين كانت في بعض مظاهرها رد فعل للهجمة الاستعمارية والتسلط الأوربي .

كان هؤلاء المصلحون من أبناء السودان بعامته ومن الفولاني بخاصة . ففي أقصى الغرب قاد ابراهيم موسى (مات في ١٧٥١) الجهاد في فوتا قالون . ونجح في بسط تعاليم الاسلام . وفي فوتاتورو في السنغال طرح سليمان بال (مات في ١٧٧٦) التعاليم نفسها . وفي شمال نيجيريا أعلن الشيخ عثمان دان فودي (عام ١٨٠٤) الجهاد ونجح نجاحا كبيرا . ووسع ابناءؤه من بعده دائرة خلافة سكت (سوكتو) حتى شملت أجزاء كبيرة من المنطقة وانتهى نفوذها على يد الاستعمار البريطاني .

وكان لدعوة الشيخ عثمان دان فودي وخلفائه أثر كبير على بلاد السودان الوسطى والغربية اذ احتذى مثله كثير من الثوار ، ففي ماسينه قاد حمد برى (١٨١٠ - ١٨١٨) ثورة مماثلة أدت الى انشاء دولة اسلامية . وسقطت تلك الدولة أمام موجة جهاد ، وأخرى قادها الحاج عمر بن سعيد من اتباع الطريقة التيجانية . وسيطر الحاج عمر على معظم اقليم السنغال والنيجر وانتهى امر دولته بالتدخل الفرنسي عند نهاية القرن (١٩).

لا شك ان حركات الجهاد هذه قد وسعت من رقعة الاسلام ودعمت التواصل الديني والثقافي بين هذه المنطقة والوطن العربي وربما زادت من معرفة الاقليم بما يدور حوله من مؤامرات استعمارية . ولكن مع علم هؤلاء المجاهدين بما لحق بالشمال الأفريقي . من تدخل استعماري فانهم لم يهبوا لنصرة جيرانهم أو ان يتحدوا فيما بينهم لمواجهة ذلك الخطر قبل ان يحيق بهم . ولعل من هذا كله ما يشير الى ان الصلات العربية الأفريقية لم تبلغ درجة من العمق تؤهلها لذلك الدور .

كانت مراکش أول أقطار المغرب العربي تأثرا بالخطر البرتغالي . ففي محاولتها لتحقيق مكاسب تجارية في غرب افريقيا سعت البرتغال لايقاع القطيعة بين المغاربة والأفارقة، ويبدو ان حملة أحمد المنصور الذهبي ، سلطان مراکش ، ضد صنغاي عام ١٥٩١ كما يقول الدكتور جمال زكريا قاسم « محاولة لتوحيد القوى العربية والافريقية والاستعانة بقوتها وثروتها لتدعيم السلطنة المراكشية لمواجهة الضغوط الاستعمارية الاسبانية والبرتغالية في الحوض الجنوبي للبحر الابيض المتوسط وسواحل المغرب العربي » . ونتيجة لهذا الغزو وغيره من العوامل التي أوردنا بعضها انهارت سلطنة صنغاي « وشهدت المنطقة خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر تحلقا حضاريا وجمودا فكريا وثقافيا كان امتدادا طبيعيا لظاهرة الجمود والتخلف التي أملت بالوطن العربي » (١٣).

وشهد الربع الأخير من القرن التاسع عشر بداية اضمحلال التجارة عبر الصحراء . وربما كان مرد

ذلك ، الحروب التي اجتاحت المنطقة في القرن التاسع عشر . ولكن السبب الأساسي يعود للضغوط الأوربية على الجزء الجنوبي من البحر الأبيض المتوسط حيث تنتهى الطرق التجارية الصحراوية ، وبسبب حروبهم ضد « المجاهدين المسلمين » Corsairs ومن جراء الاحتلال الفرنسي للجزائر وانشاء عدد من القنصليات البريطانية في الداخل وما تبع ذلك كله من محاولات لالغاء تجارة الرقيق . وقد أدت هذه الضغوط لاضمحلال حجم التجارة المنقولة عبر الصحراء ، ولكن بانتهاء حقبة الغزو الأوربي للمنطقة وامتداد السيطرة السنوسية على بعض الواحات تابع جزء من تلك التجارة طريقه للسواحل الشمالية خاصة عبر طريق كانو - طرابلس . وقدر ما صدر من الجلود وريش النعام من كانو وكاتسينا عبر ذلك الطريق عام ١٩١٥ بما قيمته مائة ألف جنيه استرليني^(١٤) .

ولما أحكم الاستعمار الفرنسي والبريطاني قبضته في اول القرن الحالى لم يكن هناك مجال مريح للتجارة عبر الصحراء . فمن الساحل دخل الاستعمار وعلى الساحل تمركزت ادارة تلك المستعمرات وبالسفن التجارية ذات التقنية المتطورة نافسوا « سفن الصحراء » في نقل الصادرات وشيدت السكك الحديدية لتؤكد هذه الحقيقة . ولم تعد الادارات الاستعمارية تحفل بآراء الزعماء الوطنيين الذين ما زالوا يرون ان الواجهة الطبيعية لاتصالهم هي الشمال الافريقي ومكة المكرمة . وعلى حد تعبير د . جاكوب ادى اجائى لم يعد أى من العرب أو مواطني غرب افريقيا يتحكمون في الطرق الجديدة أو وسائل الاتصال البحرى . كما لم يعد في مقدور مسلمي غرب افريقيا أن ينهلوا من مراكز العلم في المغرب أو ان يزوروا الأماكن المقدسة في الحجاز في يسر دون استعمال وسائل المواصلات التي تتحكم فيها الادارات الاستعمارية . ونتيجة لهذا التغيير الجذرى تردت سبل الاتصال الثقافي والديني بين العرب والأفارقة ولم تتحسن سبل المواصلات الا بعد منتصف القرن العشرين عندما بدأت حكومات المغرب وغرب افريقيا في شق طرق معبدة للسيارات التي تربط بينها^(١٥)

ومع ان الدول الاستعمارية لم تحرم على المسلمين ممارسة شعائهم الدينية إلا انها كانت على دراية بالطاقات الكامنة فيهم . وكان خوفها عظيما من الخطر الاسلامي Islamic Peril الذي تبدى في حركات الجهاد ، ولذا لجأت لاضعاف نفوذ المسلمين سياسيا وتقليل فاعلية الاسلام معنويا فقسما الدول الاسلامية الى وحدات ادارية صغيرة يتضاءل فيها نفوذ الحكام المسلمين . وشجعوا استعمال الاعراف المحلية بدلا من الشريعة . وحددوا قنوات الاتصال التي تربطهم بالعرب وذلك بمنع استعمال اللغة العربية كوعاء فكري بنقل ما يدور من أفكار سياسية من الوطن العربي المعاصر . واكفوا بالسباح بتدريسها بمستوى التعليم الاولى في مجال تدريس المبادئ الفقه الاسلامي وحفظ القرآن الكريم . وفي اطار هذه القيود

التعليمية والسياسية والاقتصادية والتي رمت الى تحجيم الاسلام ، سمحوا للمسلمين بممارسة شعائهم الدينية ولكن بقصد ان يؤدي ذلك الى خلق نوع من الاسلام تقل فاعليته السياسية . ولعل هذه السياسة قد أدت الى ما يسميه الباحثون الغربيون « بالاسلام الاسود » Black Islam والذي وصف بتميزه ببعض الممارسات والقيم الافريقية . ومثل ما يحج الاستعمار في غرس مفهوم « افريقيا السوداء » و « افريقيا العربية » سعى لادخال مفهوم جديد للاسلام هو « الاسلام الاسود »^{١٦٥} . ولعل هذا التطور يعكس ما آل اليه المسلمون في تلك المنطقة من تقوقع ، اذ قلت صلتهم بالحركات الاسلامية الثورية ، وتضاءل الاتصال بينهم وبين العرب عبر لقنونات التقليدية من حجج ورحلات دراسة وعن طريق ما يكتب باللغة العربية . ومن ثم انعدم التفاعل الفكري بينهم ، أو كاد ، في وقت زادت فيه صلتهم بالفكر الاوربي .

خاتمة

هذه محصلة الجذور التاريخية للعلاقات العربية الافريقية وهي نتيجة لتفاعل عوامل جغرافية وبشرية واقتصادية وثقافية . ومن الواضح ان تلك العلائق لم تكن ذات اتجاه واحد بل غلب عليها التبادل واسهم فيها الطرفان . وصار من تمثلوها الثقافة الاسلامية العربية من الأفارقة جزءا منها : فساهموا في استيعابها وتوطيئها وتأصيلها ثم تولوا نشرها والمدافعة عنها وكانت درجة تأصيلها في المجتمع الأفريقي متفاوتة ، كما ان بعض الجهات النائية لم تتأثر بها . فلما غلب الاستعمار على أفريقيا سعى لتشويه تلك العلائق وطمس جوهرها ، كان ذلك في شرق القارة وغربها .

لما بدأ العرب والأفارقة نضالهما ضد الاستعمار لم يكن بينهما أى تنسيق ، اذ لم يكن هناك ما يجمع الحركتين في بدء الأمر . فعلى سبيل المثال لم يسترع نضال الشعب العربى ضد الاستعمار قدرا كبيرا من الاهتمام في أقطار غرب افريقيا وأواسط بلاد السودان . ولم يكن لدعوة العرب بالوحدة العربية أو الجماعة الاسلامية أى صدى في غرب افريقيا أو شرقها . ويبدو انه لم يبق للمسلمين الأفارقة أى تصور للوشائج « العربية - الأفريقية »^{١٦٦} أو « الافريقية الاسلامية » ، ويبدو أنهم قد تأثروا بما نادى به الأوروبيون . من أن افريقيا السوداء وأفريقيا العربية كانتا ومازالتا تمثلان عالمين منفصلين^{١٦٧} .

أما جذور الحركة الوطنية الافريقية فكانت ذات توجه علماني . وقد بدأت في امريكا بين الزنوج كرد فعل للفرقة العنصرية التي تواجههم وتركزت دعوتها للوحدة الافريقية القائمة على « التزنج » أن صح هذا التعبير . وبعد مؤتمر مانشستر في ١٩٤٥ انتقل نشاط تلك الحركة الى القارة الافريقية ولكنها ظلت بمنأى عن الشمال الافريقي كما يبدو ان دور المسلمين « الافارقة » في تلك الحركة كان ضئيلا من مبدأ الأمر .

وبدأ التواصل بين المنطقتين في الخمسينات لاستئناف العلاقات العربية - الأفريقية . وكان لثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ بقيادة الرئيس جمال عبد الناصر دور رائد في دعم هذا الاتجاه وذلك بمناهضة الاستعمار والتفرقة العنصرية ، وتأييد حركات التحرير الأفريقية، وصارت القاهرة ملتقى رئيسيا لقادة حركات التحرير الأفريقية. وقد كشفت مساهمة مصر الفعالة في دعم حركات التحرير عن وجه مصر الأفريقي ربما لأول مرة في تاريخها الحديث بعيدا عن فكرة « الأمبراطورية » التي ظلت تحرك السياسة المصرية ردحا من الزمن .

وضح هذا جليا في سياسة مصر الخارجية التي بين الرئيس جمال عبد الناصر معالمها في كتابه فلسفة الثورة وحدد مطلقها في ثلاث دوائر : العربية ، الأفريقية والاسلامية بومعنى ذلك ، الاهتمام بالقارة التي تحتل فيها مصر مركزا مهما وتتداخل فيها الدائرتان الأخريان في تفاعل بناء منذ عهد بعيد . وتمثل سياسة جمال عبد الناصر أول اعلان رسمي من قطر عربي في هذا الشأن . وهو معلم مهم في طريق التضامن العربي - الأفريقي . وقد دفع مؤتمر باندونغ (نيسان ابريل ١٩٥٥) الذي اشتركت فيه بعض الاقطار العربية - الأفريقية الاتجاه التضامني بين الشعوب العربية والأفريقية .

قوبل اتجاه مصر التضامني بفثور من بعض الزعماء الافارقة الذين لم ينسوا ان مصر بلد عربي في المقام الاول . بينما رأى آخرون مثل الزعيم اولوو والرئيس سنغور ضرورة توحيد افريقيا السوداء قبل السعي لخلق جسور من التعاون مع « افريقيا العربية » كما ان بلادا عربية كثيرة لم تبد اهتماما بالقضايا الافريقية وانغمست في مشاكلها الخاصة . واخذت هذه الشكوك والاحساس بعدم المبالاة التي اعتورت العلاقات العربية - الأفريقية في الانقشاع بعد قيام منظمة الوحدة الافريقية وحرب الايام الستة في حزيران (يونيو ١٩٦٧) ^{١٩٦} .

المراجع

- ١ - يوسف فضل حسن ، انتشار الاسلام في أفريقيا (الخرطوم : ١٩٧٩) ، ص ٢ - ٥ .
- ٢ - يوسف فضل حسن ، « جذور العلاقة بين الثقافات الأفريقية والثقافة العربية » ، المجلة العربية للثقافة ، السنة ٢ ، العدد ٢ (١٩٨٢) ، ص ١٩٢ - ١٩٦ .
- ٣ - يوسف فضل حسن ، « مسار الدعوة للمهدية خارج نطاق السودان ١٨٨٢ - ١٨٩٨ » ، في ، دراسات في تاريخ المهدية ، المجلد الاول اشرف عمر النقر ، الخرطوم ، ١٩٨٢ ، ص ١٨١ .
- ٤ - يوسف فضل حسن ، انتشار الاسلام في افريقيا ، ص ٦ . انظر ايضا سيد حامد حريز ، « الثقافة السواحلية : اصولها ومقوماتها وتطورها » ص ١٤٧ - ١٦٣ و A. Sheriff, "Oman and the East African coast," PP 34-52; في كتاب العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية اعداد يوسف فضل حسن ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بتونس ، ١٩٨٥ .
- ٥ - بازل دافيدسون ، افريقيا تحت أضواء جديدة ، ترجمة جبال محمد أحمد (بيروت : دار الثقافة ، (د. ت.) ، ص ١٩٣ - ١٩٤ .
- ٦ - يوسف فضل حسن ، « بعض مظاهر تفاعل المؤثرات الاسلامية في تاريخ دول وادي النيل » في : محمد عمر بشير ، مشرف ، دول حوض النيل : الاستمرارية والتغيير (الخرطوم : جامعة الخرطوم ، معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية ، ١٩٨٢) ص ٣٤ - ٥٤ .
- ٧ - يوسف فضل حسن ، انتشار الاسلام في افريقيا ، ص ٤ - ٥ .
- ٨ - عبد العزيز جلّو ، « سياسات الدول الافريقية تجاه الوطن العربي دراسة عامة » ، المستقبل العربي ، السنة ٣ ، العدد ٢٢ (كانون الأول) ديسمبر (١٩٨٠) ، ٨٣ ، و :
Walter Rodney, *How Europe Underdeveloped Africa* (Dar Es-Salaam: 1972), PP. 69.
- ٩ - يوسف فضل حسن ، انتشار الاسلام في افريقيا ، ص ١٦ - ٢٠ .
- ١٠ - محمود خيرى عيسى ، مشرف ، العلاقات العربية الافريقية : دراسة تحليلية في ابعادها المختلفة (القاهرة : جامعة الدول العربية المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٨) ، ص ٨٠ .
- ١١ - عبد العزيز جلّو ، سياسات الدول الافريقية تجاه الوطن العربي : دراسة عامة ، ص ٨٢ محمود خيرى عيسى ، مشرف ، العلاقات العربية الافريقية : دراسة تحليلية في ابعادها المختلفة ، ص ٩١ .
- ١٢ - يوسف فضل حسن ، انتشار الاسلام في افريقيا ، ص ٢٣ - ٢٦ .
- ١٣ - محمود خيرى عيسى ، مشرف ، العلاقات العربية الافريقية : « دراسة تحليلية في أبعادها المختلفة » ، ص ٩١ .
- ١٤ - J.E. Ade Ajayi, "The Impact of Colonialism on Afro-Arab Relations in West Africa", 59 - 75.
- في كتاب : العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية ، اعداد يوسف فضل حسن ، تونس ، ١٩٨٥ .
- ١٥ - Ibid , 65 - 72

Ibid., 73.

Ibid., 72.

Ibid., 72.

عبد العزيز جلّو «سياسات الدول الإفريقية تجاه الوطن العربي» ، «دراسة عامة» ، في محمود خيرى عيسى ، مشرف ،
«العلاقات العربية الإفريقية» ص ٨٥ .

الصراع حول البحر الأحمر منذ أقدم العصور حتى القرن التاسع عشر *

* نشرت في مجلة الدارة ، العدد الثالث ، السنة الثامنة (١٩٨٣) ص ١٠٤ - ١٢٨

منذ فتح قناة السويس في سنة ١٨٦٩ زادت أهمية البحر الأحمر كمعبر دولي يتوسط بلاد الشرق الأوسط ذات المضمون الاستراتيجي العظيم في حلبة التنافس بين الدول العظمى . وخلال العقد الأخير كثر الحديث عن (أمن البحر الأحمر) ، ورددت كثير من الدوائر العربية شعار أن « البحر الأحمر عربى » . وفي نفس الوقت تفاقمت حدة التنافس بين الدول العظمى على كسب ود البلاد المطلة عليه والسعى للسيطرة عليها . وأخذ هذا التنافس أو الصراع مظاهر مختلفة ، منها الثقافى والأيدولوجى والاقتصادى والعسكرى . وحقيقة الأمر أن أهمية البحر الأحمر والصراع المحتدم عليه ليست جديدة بل ترجع الى عشرات القرون .

بدأت أهمية البحر الأحمر حين استغله قدماء المصريين لبلوغ بلاد البونت (أو الصومال) لجلب العطور والبخور والأخشاب منذ عشرين قرناً قبل ميلاد المسيح . ثم اخترقه الفراعنة جنوباً حتى بلغوا بلاد الهند بقصد التجارة فى العطور والتوابل وغيرها من منتجات الشرق فى الألف سنة الأولى قبل الميلاد . وأصبحت الاستفادة من البحر الأحمر فى نقل شتى أنواع التجارة من اليمن ، والهند وشرق أفريقيا ، والتي تشق طريقها حتى حوض البحر الأبيض المتوسط ثم أوروبا الغربية ، السمة الغالبة على مناشطه .

ومع ان مصر قد نجحت فى بسط نفوذها السياسى والتجارى على أجزاء كبيرة من سواحل البحر الأحمر لفترات طويلة ، الا أن هذا المعبر الهام كان مسرحاً لصراعات حادة بين الممالك المطلة عليه من جهة ، وبين القوى الأوروبية الوافدة كالبطالة والرومان الذين سعوا لبسط نفوذهم عليه والتحكم فى التجارة التى تنقل عبره منذ عهود مبكرة . ومنذ قيام الخلافة الاسلامية ظل المسلمون يسيطرون على هذا الطريق البحرى الهام سيطرة تامة امتدت حتى المحيط الهندى ، ويحتكرون ما يحمل عليه من تجارة الشرق التى تأخذ طريقها الى أوروبا محققين من ذلك أرباحاً كبيرة وممنذ انتهاء الحروب الصليبية أخذت أوروبا تسعى لكسر هذا الاحتكار الاسلامى ، واضعاف الدول الاسلامية ، وقد نهى لها ذلك على يد البرتغاليين الذين دخلوا فى صراع طويل مع الممالك حكام مصر ، ثم مع الدول العثمانية التى آلت اليها السيادة على الممتلكات المملوكية . عرف هذا البحر بأسماء متعددة كالبحر الفرعونى ، والبحر الحبشى ، وبحر القلزم وأخيراً البحر الأحمر . والاسمان الأولان يشيران الى أسماء أمم غلبت أجزاء منه أو كله ، ويشير الاسم الثالث الى ميناء . بينما تصف كلمة الأحمر لون مائه .

اشتهر البحر الأحمر منذ زمن بعيد بصعوبة الملاحة لكثرة الصخور والشعب المرجانية التى

تعرض مجراه وما يهب عليه من رياح وأعاصير ، وراجت بعض الأساطير عن وجود صخور من المغناطيس تسبب في تحطيم السفن المثبتة بمسامير من الحديد . وقد عرفت هذه الاسطورة في العالم القديم ، ولعل أول من أشار إليها هو الكاتب الهندي مهوجا. وأبان بروكويوس خطئ هذه الاسطورة ذاكرا أن سفن البطلمة والرومان المثبتة بالحديد كانت تمر عبر باب البحر الأحمر دون أن يصيبها أى مكروه . وظلت هذه الاسطورة تثير الرعب في نفوس الملاحين حتى عهود متأخرة ، ولذا كانت السفن تتجنب الابحار فيه ليلا . وعزا القزويني ذلك الى « خوف الملاحين من جبال المغناطيس » . وحتى يتجنبوا هذا الخطر فانهم يخيطون السفن عند صنعها بنوع خاص من الجبال المثينة ويصفها الادريسي بقوله : « ومراكب هذا البحر كلها مؤلفة بالدرس ومحروزة بجبال الليف مجلفطة بدقيق اللبان ودهن كلاب البحر » ، ويصف البحر بقوله : « والمسافرين في هذا البحر يأوون منه في كل ليلة الى مواضع يسكنون بها ويلجأون إليها خوفا من معاطبه » . وينزلون بها ليلا ويقبلون عنها نهارا وهو بحر مظلم ، كربه الروائح ، وحش الجزائر لا خير في ظاهره ولا في باطنه وليس كبحر الهند والصين الذى في بطنه اللؤلؤ النفيس وفي جباله الجواهر وفي مدنه أصناف الطيب وفي سواحله محلات الملوك ومدنها » .

يؤكد وصف الادريسي هذا حقيقة هامة وهي أن الطبيعة القاحلة لمعظم سواحل البحر الأحمر لم تساعد على انتاج صادرات ذات قيمة تجارية عدا بلاد اليمن كما ان عائد ثروتها الطبيعية كان قليلا في ذلك الوقت ، فاذا ما بعدنا من الساحل نجد ان منطقة الظهر ، وبخاصة في الساحل الأفريقي ، كانت تمد الموانئ القليلة ، التي أنشئت في ساحل البحر الأحمر بشتى المنتجات الزراعية والمعدنية والتي غالبا ما تستغل في التجارة المحلية الا أن ثراء المرافئ الرئيسية مثل عدن وجدة وعيذاب والقلزم يرجع اعتمادها على التجارة الهندية . ولعل هذا العامل الجغرافي يفسر قلة الممالك التي يرتبط تاريخها بالبحر الأحمر باستثناء مصر واليمن اللتين لعبتا دورا هاما في تجارة التوابل والعطور . وفي هذا السياق يمكن ذكر الحبشة التي ارتبط تاريخها الى حد ما بالبحر الأحمر .

كان موقع مصر الجغرافي الممتاز على سواحل البحرين الأحمر والأبيض المتوسط ، وما نشأ على أرضها من حكومات قوية سببا في اهتمامها بالبحر وارتباط تاريخها التجاري والحربي بتاريخه فترات طويلة . ففي عهد الملك رمسيس الثاني استولى الأسطول المصرى على أجزاء كبيرة من سواحل البحر الأحمر واشتبك مع السفن الهندية التي كانت تتحرش بالسواحل المصرية . وفي عهد الملكة حتشبسوت بلغت الأساطيل التجارية بلاد البونت . ومنذ ذلك التاريخ صارت

السفن المصرية تمخر عباب البحر الأحمر تحمل شتى أنواع المنتجات الأفريقية كالعطور والعاج والأبنوس . ولتسهيل مهمة السفن التجارية شقت قناة في وادي الطليات لتربط بين النيل والبحر الأحمر وقد أعيد حفرها مرات . وكانت السفن الحربية تحرس الأساطيل التجارية في رحلاتها .

وبعد الغزو الاغريق لمصر سارت دولة البطلمة على نهج سياسة الفراغة في البحر الأحمر ، فاهتمت برعاية الأساطيل التجارية التي كانت تمثل موردا اقتصاديا هاما . وكانت السفن المصرية تبحر حتى عدن وربما جاوزتها الى الهند . ولم تقف جهود البطلمة على النشاط التجاري وتوسيع ممتلكات الدولة ، بل اهتموا بجمع معلومات دقيقة عن سواحل البحر الأحمر وأجزاء من المحيط الهندي . وكان ماجمعوه من حقائق عن السواحل وسكانها وموارد ثروتها يمثل ثروة علمية عظيمة ساعدتهم على السيطرة على البحر الأحمر وأفادتهم .

تم انشاء موانئ جديدة مثل برنيس ، وليوكوس ليون وأديوليس في الساحل الغربى للبحر الأحمر ، جنوب مصوع وأرسينوى عند بوغاز باب المندب . وقد ساعدت كل هذه المدن في تشييط التجارة . وربما كان اهتمام البطلمة بالكشف الجغرافى امتدادا طبيعيا لعمليات الاستكشاف التى ابتدوها الفراغة . ومن أشهر هذه الرحلات البعثة التى أرسلها ناخو أحد ملوك الأسرة السادسة والعشرين لاكتشاف السواحل الأفريقية . فأبحرت البعثة من مدينة القلزم وعادت عن طريق جبل طارق عام ٦١٢ ق . م .

لم تتحقق هذه الرغامة البحرية دون صراع شديد مع دولة سبأ اليمنية (٧٥٠ ق . م / ١١٥ ق . م) التى كانت تسيطر على اليمن وتحكم فى مدخل البحر الأحمر الجنوبي ، كما ان غزارة الأمطار وخصوبة الأرض جعلتها مصدرا هاما للعطور والبخور . كما كانت على صلات تجارية مع شرق أفريقيا والهند . وأتاح هذا الموقع المانع لليمنيين السيطرة على جنوب البحر الأحمر والساحل الجنوبي لشبه الجزيرة العربية والساحل الأفريقى المواجه لبلادهم . ولذلك تسنى لهم احتكار تجارة التوابل والعطور وغيرها من السلع القديمة التى يحنون منها أربابا كثيرة . وتجنبنا لمخاطر البحر الأحمر كان التجار اليمنيون ينقلون هذه السلع على قوافل برية تسير بحاذية لساحل البحر الشرقى عن طريق مكة الى الشام ومصر . وكانوا على صلات حميمة مع دولتى الأنباط وتدمر اللتين تسيطران على أجزاء من شمال الجزيرة العربية والشام . ولما كانت القوافل اليمنية تتمتع بحماية حكام تلك الدول صاروا شركاء لهم فى الثراء الذى تحققه تلك التجارة . فلما آل الأمر الى البطلمة سعوا لفك الاحتكار اليمنى للتجارة الشرقية ونجحوا فى كسر شوكتهم لسيطرتهم على البحر . وما

ساعدهم على ذلك اضمحلال مملكة سبأ وانهارها في سنة ١١٥ ق. م. ، الا أن اليمن ظلت تحت زعامة الدولة الحميرية (١١٥ ق. م. - ٣٠٠ م) تمثل محورا هاما في التجارة الشرقية . وقد تبددت هذه السيطرة بدخول الرومان حلبة السباق .

وفي سنة ٣٠ ق. م. استولت الدولة الرومانية على دولة البطلمة ، وتبنت سياستها الرامية للسيطرة على بحارة البحر الأحمر . وكان هدف الامبراطور أغسطس أن تنال روما نصيبها من الثراء الذي تحققه التجارة الشرقية ، فقرر كسر الاحتكار اليمني لتلك التجارة وتحويل مسارها للموانئ المصرية . واهتم بفرض « السلام الروماني » على البحر الأحمر وتطهيره من القراصنة الذين زاد خطرهم بتدهور دولة البطلمة كما قرر احكام قبضته على الدول الواقعة على البحر الأحمر ، وبخاصة ممالك حمير والأنباط والحبشة وتقليم أظافرها الواحدة تلو الأخرى . واتبع الرومان طرقا مختلفة لتحقيق هذا الهدف ، وكان ارسال حملات عسكرية واحدا منها .

بدأ أغسطس بدولة حمير اليمنية ، فأرسل جيشا كبيرا بقيادة جالولس والى مصر لغزو بلاد اليمن ولارهاب باقي العرب والأنباط . وأقلعت الحملة من مصر سنة ٢٥ ق. م. متجهة نحو الساحل الشرقى فتابعته نحو أسبوعين الا أن صعوبة الملاحة كبدها كثيرا من الخسائر فى السفن والأرواح ، ثم تابعت الحملة مسيرتها عبر الطرق الصحراوية حتى بلغت نجران . ثم سارت الى ماريابا (مأرب) وضربت حولها حصارا ، ولكن الجيش الرومانى لم يصمد طويلا ، بسبب الخسائر فى الجند والعتاد وقلة المؤن وما تعرض له من مقاومة شديدة . وعادت الحملة الى مصر دون أن تحقق نصرا عسكريا ، الا أن ارسال ذلك الجيش الأورى كان بمثابة مظاهرة استعراضية لقوة روما العسكرية فى جزء لم تبلغه أوربا من قبل ، وحققت الحملة فوائد علمية وسياسية واقتصادية . فقد عرف الرومان ذلك الاقليم وكتبوا عنه ، كما أنهم عقدوا بعض الاتفاقيات مع أمراء تلك المناطق ، ومهدت الحملة لزيادة النفوذ الرومانى وكسر الاحتكار العربى للتجارة الشرقية .

ومما ساعد أيضا فى تحويل التجارة الشرقية للموانئ المصرية ، التى قام الرومان بتحسينها وربطها بطرق آمنة ، الاستفادة من الرياح الموسمية .

عند إستياب الأمر للرومان فى منطقة البحر الأحمر ، ومن استقراء الواقع فى ذلك الحين نصل الى أن سياسة الرومان نحو بلاد الحبشة وميناء عدول (المنفذ الرئيسى للدولة أكسوم الناشئة) كان يسودها شئ من التفاهم والتعاون الاقتصادى . الا أن الرومان اتبعوا مع بلاد

النوبة سياسة مغايرة لتلك التي انتهجت تجاه بلاد الحبشة . إذ أن الرومان قاموا بإجراءات تأديبية ضد بلاد النوبة لتأمين سير التجارة وبخاصة على المناطق الساحلية .

ونتيجة لكل هذه الانجازات أصبح الرومان يسيطرون على البحر الأحمر ويتمتعون بدخل اقتصادي كبير ، إلا أن السيادة الرومانية لم تدم طويلا . فخلال القرنين الثالث والرابع بدأ الضعف يدب في كيان الامبراطورية من الداخل . وانتهى بانقسامها الى شطرين : بيزنطة في الشرق ، وروما في الغرب . وقد ورثت بيزنطة نفوذ الامبراطورية الرومانية في البحر الأحمر ، وفي الخارج ظهرت على مسرح الأحداث قوتان جديدتان : الأولى الامبراطورية الساسانية ، والثانية مملكة أكسوم المسيحية . ففي سنة ٢٥٥ م . نشأت الامبراطورية الساسانية في أعقاب المملكة البارثية واعتبرت نفسها الوريث الشرعي لمملكة الأخمينيين التي هزمها الاسكندر المقدوني منذ ستة قرون ، وفي عهدها سعت لاحتواء حضارة الفرس وقوميتهم التي ذبلت ، فركزت نفوذها في منطقة ما بين النهرين ، وأحييت الصراع التقليدي بين الفرس والرومان في الأقاليم الواقعة بين الامبراطوريتين ونادت بطرد الروم من الشرق كله . وبما عمق هذا الصراع ان الفرس يدينون بالزرادشتية بينما يعتنق الرومان المسيحية .

وعمل الفرس للفكاك من هيمنة الرومان على التجارة الشرقية في المحيط الهندي فأنشأوا الموانئ وتعاونوا مع عرب جنوب شبه الجزيرة العربية في نقل السلع بين الخليج الفارسي والبحر الاحمر . ووجد الفرس في عرب اليمن ، الذين اعتنقوا اليهودية ، خير معين لهم في صراعهم ضد الدولة البيزنطية وحليفها دولة اكسوم . أما الدولة الثانية فهي اكسوم الحبشية ، التي كان البيزنطيون يراقبون نفوذها المتزايد بشئ من الحذر وبخاصة بعد أن غزت بلاد أصدقائهم ملوك مروي ، وبعد أن بدأت تساهم في تجارة البحر الاحمر وأخذت تطمع في السيطرة على اليمن لزيادة نصيبها من تلك التجارة ، ومع ذلك كله فإن البيزنطيون كانوا يعتبرونها خير حليف لهم في ذلك الركن الثاني ، وبخاصة بعد ان انتشرت المسيحية في ربوعها . ومن ثم توطدت الصلات بين البلدين وصارت اكسوم تنوب عن بيزنطة في نقل تجارتها وتدافع عن سياستها في تلك المنطقة .

في نحو سنة ٣٠٠ م تمكن الحميريون من توحيد دويلات جنوب غرب شبه الجزيرة العربية تحت زعامة دولة حمير الثانية ، التي استمرت مزدهرة الا من غزو حبشي قصير ، حتى سنة ٥٢٥ م . ولم يقف الصراع حول اليمن على المجال الاقتصادي ، بل وجد عمقا عقائديا : فبعد أن انتشرت المسيحية واليهودية بين الوطنيين دخل أتباعها في صراع حاد استغله كل من الفرس والرومان لصالحهما خلال القرنين الخامس والسادس . ولما اعتنق ذو نواس آخر ملوك حمير ،

اليهودية وسعى للقضاء على المسيحيين في نجران ، استنجد المسيحيون بالامبراطور جستنيان الأول ، حامى الكنيسة . فأشارت بيزنطة على نجاشي الحبشة بغزو بلاد اليمن ففعل ذلك سنة ٥٢٥ م . ولا شك أن دوافع هذا الغزو لم تكن دينية بحتة ، وانما كانت تخفى وراءها مطامع بيزنطة لبسط نفوذها السياسى على القبائل العربية تحت ستر التدخل الحبشى . وأن تحارب بهم النفوذ الفارسى المتزايد . والدليل على ذلك أن الأحباش لم يغادروا البلاد بعد نجدة المسيحيين بها بل ظلوا يجمعون على صدرها خمسين عاما ، ثارت « الجبهة الوطنية » ممثلة فى اليهود والوثنيين خلالها مرات . ويرجع بعض المؤرخين أن الأحباش كانوا يهدفون الى انشاء مركز دينى فى الجنوب العربى يستطيع منافسة مكة المكرمة ويجذب منها بعض الحجاج الذين يهرعون للكعبة . وفى هذا الاطار يمكننا فهم بعض دوافع أبرهة لغزو الكعبة سنة ٥٧٠ م

استنجدت الجبهة الوطنية بقيادة سيف بن يزن بالعاقل الفارسى ، كسرى انوشروان ، فأسرع الفرس بارسال جيش سنة ٥٧٥ م . وطردوا الأحباش . ولكن فرحة عرب الجنوب لم تطل ، اذ ضم السيد الجديد بلادهم الى الامبراطورية الفارسية . وبذلك انتهت دولة حمير وتحول البحر الأحمر مرة أخرى الى ميدان صراع بين قوتين عالميتين : فارس الزرادشتية فى الشرق وبيزنطة المسيحية (بالتعاون مع الحبشة) فى الغرب . وظل الفرس يحكمون اليمن حتى سنة ٦٢٨ م الموافقة للسنة السادسة من الهجرة النبوية حيث أعلن يادان الحاكم الفارسى اسلامه ودخل أهل اليمن الاسلام أفواجا . وأسدل الستار على حقبة طويلة من صراع أخذ شكلا اقتصاديا بين ممالك البحر الأحمر ، ولكنه سرعان ما جذبتة القوى العالمية ، فلوته بأنماط اقتصادية ودينية وسياسية ، معتمدة على أعوان محليين يديرون لها معاركها . وما أشبه الليلة بالبارحة .

انتهت هذه الحقبة بظهور الاسلام الذى وضع حدا للتدخل الأجنبى وانتقل مركز الثقل من جنوب شبه الجزيرة العربية الى شواطئها حيث احتل الحجاز مركز الصدارة فى المرحلة الأولى . وبعد أن دانت شبه الجزيرة العربية لدولة المدينة المنورة خرجت الجيوش الاسلامية صوب الشرق والشمال ، والشمال الغربى عبر الصحارى فانصهرت على فارس ودوخت بيزنطة . فأصبح البحر الأحمر بحيرة عربية بعد أن دانت له كل البلاد الواقعة على سواحلها الشرقية ومصر . كما امتد نفوذ المسلمين حتى عم بلاد الحبشة الآن بلاد الحبشة ظلت بعيدة عن السيطرة الاسلامية الكاملة وبما أن المسلمين الأوائل لم يهتموا بركوب البحر ، سيرا على السبالة الحذرة التى اختطها الخليفة عمر بن الخطاب فى التعامل معه فانهم لم يلتفتوا الى تسخير لمصالحهم ، واستغل القراصنة الأحباش هذا الضعف فهاجموا ميناء جده سنة ٦٤٠ م . ورد عليهم المسلمون بتخريب ميناء عدوك ، وعادوا بعد أن فقدوا ثلاثا من سفنهم

الأربع . وفي سنة ٧٠٢ م أمر الخليفة سليمان بن عبد الملك باحتلال أرخبيل دهلك لوضع حد لهجماتهم . ولما كرر الأحباش هجماتهم على جده سنة ٧٦٨ م تعقبهم الخليفة أبو جعفر المنصور وفرقهم .

واقصر دور البحر الأحمر حتى قيام الدولة العباسية على النشاط التجارية وحمل البريد ، ونقل الحجيج من الجزء الشمالى الى الحجاز ، فلما قامت الدولة العباسية انتقل مركز الثقل التجارى من البحر الأحمر الى منطقة الخليج والفلال الخصيب ، وبهذا استرد الطريق الشرقى أهميته بعد الاضمحلال الذى أصابه اثر الحروب التى اجتاحت المنطقة بين الفرس والبيزنطيين ، وصارت بغداد حاضرة العالم الاسلامى سياسيا وتجاريا . ومن ثم لم يبق لمصر التى تقلصت مكانتها الى مجرد مقاطعة فى الخلافة العباسية ، سوى جزء يسير من التجارة الشرقية . وسعى والى العباسى أحمد بن طولون ، عند محاولته الاستقلال بادارة مصر لاسترداد جزء من تلك التجارة ولكن دون جدوى . فلما آل أمر مصر للدولة الفاطمية (٩٦٩ - ١١٧١) نجحت فى تحقيق تلك الخطة . وكانت التجارة واحدة من الأسلحة التى اتخذتها تلك الدول الشيعة لمحاربة منافسيها فى بغداد بقصد اضعافهم اقتصاديا . ودخل الفاطميون فى صلات تجارية وثيقة مع الشرق والغرب . واستطاعوا بمساعدة أعوانهم فى اليمن الاستفادة من خبراته البحرية فى تحقيق هذا الهدف وباحكام قبضتهم على التجارة الشرقية امتدت سيطرتهم على العديد من موانئ البحر الأحمر بما فيها عيذاب ذات الموقع الجيد وفى وقت وجيز ازدهرت عيذاب حتى صارت من أحفل الموانئ الاسلامية - وكانت السلع الهندية والصينية تنقل الى عدن أولا ثم الى عيذاب حيث تحمل على ظهور الابل عبر الصحراء الى قوص وقفت . وكان تجار الهند واليمن وزنبار والحشة يزددون عليها ، وكانت السلع الشرقية تستبدل بالحرير والنحاس والقصدير والكمياويات الواردة من مصر وشمال أفريقيا وأوربا أو بالذهب المستخرج من المعادن الواقعة شرق بلاد النوبة . ومنذ امتهار الخطر الصليبي أصبحت عيذاب ميناء الحجيج الوافد من مصر وشمال أفريقيا وبلاد السودان .

كان الاسطول الفاطمى يحبب البحر الاحمر لحراسة السفن التجارية وتطهيره من القراصنة الا أن تلك الاجراءات لم تردع حاكم مكة من تخريب عيذاب ونهبها سنة ١١١٨ م . ورد عليه الوزير فاضل الجمالى بمنع الحجيج ووقف المؤن عن الحجاز وتجهيز جيش لمعاقبته . فما كان من حاكم مكة الا أن عجل بالاعتذار ورد كل ما اغتصبه .

حقق الفاطميون هدفهما الأساسين ، أولا : تحويل التجارة الهندية من منطقة الخليج العربى الى البحر الأحمر مما أدى الى ضعف الكيان الاقتصادى للخلافة العباسية التى سقطت أخيرا على أبدى المغول . وساعدت هذه التغيرات ليستمع البحر الأحمر طريقا رئيسيا للتجارة الشرقية ، الى أن أحكم البرتغاليون قبضتهم ، على منافذه فى أول القرن السادس عشر . ثانيا : ترتب على هذا كله أن صارت

التجارة الشرقية مصدر دخل هام للدولة الفاطمية وما خلفها من حكومات على مصر وكانت عدن وعيذاب تمثلان محورين هامين في هذه التجارة .

وفي العهد الايوبي الذي وقع على ملوكه عبء مكافحة الخطر الصليبي ، صار البحر الأحمر واحدا من جبهات ذلك الصراع . فالحروب الصليبية ليست الا مظهرا واحدا من مظاهر الصراع الطويل الدائر بين الشرق والغرب . أو بين أوروبا وآسيا . وكانت الحروب الفارسية الرومانية واحدة منها ، كما كان الاستعمار الأوربي الحديث آخرها . ويمثل الغزو الصليبي رد الفعل المسيحي للدين الاسلامي الأسوي الذي كان في توسع مستمر منذ القرن السابع الميلادي . وكان تزايد نفوذ دولة السلاجقة في آسيا الصغرى وتهديدها للقسطنطينية حاضرة الامبراطورية البيزنطية ، السبب المباشر الذي دفع الصليبيين الى دخول هذه الحروب دفاعا عن مصالحهم الدينية وانتقاما من أعدائهم . وكانت الحروب الصليبية تهدف لاسترداد القدس من المسلمين . ومع أن المظهر الفكري الديني كان غالبا على هذه الحروب فان الواقع الاقتصادي كان متوفرا أيضا .

نقل الصليبيون المعركة الى البحر الأحمر عندما قام أرنولد دي شاتيون صاحب الكرك سنة ١١٧٤/٥٧٨ بتشييد سفن حربية في البحر الأبيض المتوسط ، ثم نقلها برا الى البحر الأحمر ، حيث أكمل تزويدها بالجنود والعتاد الحربي . وكان هدف أرنولد دي شاتيون قطع الحج وغزو الحرمين الشريفين .

لكن ثراء عيذاب شجع أرنولد دي شاتيون على غزوها فحرق ستة عشر مركبا وأسر سفينتين قادمتين من اليمن وصادر مؤنًا كانت معدة للشحن للحجاز وهاجم قافلة الحجيج بين قوص وعيذاب « وقاتل الجميع وأحدثوا حوادث لم يسمع الاسلام بمثلها » . وعلى ضوء هجوم أرنولد دي شاتيون لميناء عيذاب يمكننا أن نربط هجوم داؤود ملك بلاد النوبة المسيحية لعيذاب وتخريبها في سنة ١٢٧٢ بنفس المخطط الصليبي الذي كان يستهدف اضعاف دولة المماليك اقتصاديا بجرحها من الداخل الاقتصادي الكبير الذي يدره ميناء عيذاب .

فلما سمع السلطان صلاح الدين الأيوبي بالخبر وكان في الشام وجه نائبه بمصر لتعقب الحملة الصليبية . « فأدرك لؤلؤة الحاجب المعتدين ولم يبق بينهم وبين المدينة ، على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ، الا مسافة يوم وكانوا لثلاثة » فأسرهم وساقهم الى القاهرة حيث لاقوا حتفهم .

وذكر القاضي الفاضل أن الافرنج استهدفوا « قطع طريق الحج وضرب العالم الاسلامي بغزو الحرمين الشريفين والسيطرة على تجارة اليمن وأكارم عدن » . وبذلك يمكنهم احتلال أيلة في الشمال

وقفل عدن من الجنوب فتحقق لهم بذلك السيطرة على التجارة الشرقية وقفل البحر الأحمر في وجه أعدائهم .

وقع على دولة المالك (١٢٥٠ - ١٥١٧) التي خلفت السلطنة الأيوبية في مصر والشام أعباء جسام وبخاصة بعد أن اجتاحت جحافل المغول مدينة بغداد وسقطت الخلافة العباسية سنة ١٢٥٨ . وبسقوط الدولة العباسية صارت مصر المملوكية التي أوت الخليفة العباسي ، مركز الثقل السياسي والحضاري والاقتصادي للأمة الاسلامية والمدافعة عن مقدساتها . فسار المالك على نهج الأيوبيين في مقاومة الصليبيين والقضاء على جيوبهم ، وأخذوا على عاتقهم حماية الحرمين الشريفين . ونتيجة لهذه التطورات أخذت سياسة مصر نحو البحر الأحمر أبعادا ثلاثة متداخلة دينيا وسياسيا واقتصاديا .

أولا - البعد الديني : أصبح البحر الأحمر بحرا مقدسا اذ حرم المالك على غير المسلمين دخوله حماية للحرمين الشريفين (الا باذن خاص من السلطات المصرية) وأضاف المالك الى ألقابهم لقب « خدام الحرمين الشريفين » . وتولى سلاطين المالك حماية قوافل الحجيج . وترتب على هذه المسؤولية (ولأسباب اقتصادية تتعلق بميناء جدة) ضم إقليم الحجاز لدولة المالك .

ثانيا : أما العامل السياسي فينبع من صلات مصر مع دولة البحر الأحمر . فالحجاز والساحل الغربي من البحر الأحمر حتى عيذاب كانا جزءا من سلطنة المالك ثم ضم السلطان بيبرس ميناء سواكن الى دولة المالك خوفا من أن تنافس عيذاب (ثم جدة التي آلت اليها الزعامة الاقتصادية) . ومن بين الأسباب التي حتمت ضم سواكن تلك السياسة التي انتهجها حاكمها الشريف علم الدين اسبغاني ، والتي تقضي بمصادرة ممتلكات من يموت من التجار .

وكانت اليمن وامارات « الطراز الاسلامي » السبع الواقعة على الساحل الجنوبي الغربي للبحر الأحمر وشرقي أفريقيا تدين بالولاء لسلطنة المالك بحسبانها القوة الاسلامية الكبرى في ذلك الوقت . وكان وضع امارات « الطراز الاسلامي » يتأرجح بين التبعية لمملكة الحبشة والاستقلال عنها . وقد شهدت المنطقة حروبا بسبب التنافس حول المراكز التجارية خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر .

أما الصلات بين مملكة الحبشة المسيحية ومصر فقد تأرجحت بين الصداقة والعداء : نظرا لأن الكنيسة الحبشية كانت تابعة للكنيسة القبطية ، وكانت مصر تمد الكنيسة الحبشية بالمطارنة من وقت لآخر . وقد تردت علاقات الود هذه الى تهديدات بسبب وقوف كل بلد مع الأقلية الدينية التي تتبع له . وكان الأحباش يلهون بقتل مسلمي الحبشة أو تحويل مجرى النيل عن مصر . كما كانوا يتآمرون مع

القوى الصليبية لتطويق مصر. ويعتقد بعض المؤرخين أن غارة بطرس لوزجيان على الإسكندرية سنة ١٣٦٥ قد نفذت باتفاق مع الأحباش ليشنوا حربا من الجنوب. وبعد احتلال المالك لجزيرة قبرص اتصل جيرا صقل بملوك أوروبا للقيام بحملة مشتركة ضد مصر، وكان الوسيط في هذه الاتصالات التاجر نور الدين على التبريزي، ولكن اكتشاف أمره سنة ١٤٢٩ أفسد المشروع.

العامل الاقتصادي : اتسم العهد المملوكي باتجاه الدولة نحو ضمان سير التجارة الشرقية عبر البحر الأحمر واحكام قبضة مصر عليها. فاهتم المالك بتطوير ميناء جدة وجعله صالحا لاستقبال عدد كبير من السفن. واتخذ هذا القرار على حساب ميناء عيذاب، اذ منع المالك السفن الهندية من التوقف فيه، على أثر تزايد هجمات الأعراب على قوافل المالك التجارية. ولما تمت سيطرة الدولة على ميناء جدة والحجاز عملت على تركيز كل تجارة البحر الأحمر فيه، وطبقت عليه تنظيمات ادارية ومالية دقيقة كانت تستهدف احتكار التجارة الشرقية. وبما أن اليمن كانت تتحكم في مداخل البحر الأحمر، ويقوم ميناء عدن بدور هام في نقل التجارة. سعى المالك لاسترضاء ملوكها وكسب ودهم. وبلغت تلك التنظيمات ذروتها عندما احتكرت الدولة في عهد السلطان برسباي تجارة البحر الأحمر وصار سلطان مصر التاجر الرئيسي لتجارة التوابل. وظل هذا النظام معمولاً به حتى نهاية دولة المالك. فجنّت الدولة أرباحا طائلة من إحتكار التجارة ومن الضرائب التي تجبها.

وكان تجار الإسكندرية يبيعون سلعهم الى المدن الإيطالية التي كانت تحتكر نقل السلع الشرقية الى أوروبا منذ القرن الثالث عشر، وبما أن هذه التجارة كانت تدر أرباحا طائلة فكان التنافس عليها شديدا بين تجار تلك المدن وبخاصة بين جنوه والبندقية التي كانت تسيطر على الجزء الأوفر منها. وزاد هذا الوضع من حثق جنوه فوضعت كل خبراتها وما جمعتها من حقائق عن الشرق امام ملك البرتغال الذي كان يسعى للوصول الى الهند عبر البحر.

لم تنس أوروبا المسيحية ما لحق بها من هزائم إنتهت بطرد الصليبيين من العالم العربي. ومنذ ذلك الحين كانت تسعى سعيا حثيثا لإيجاد طريق يمكنها من تطويق العالم الإسلامي من الجنوب والسيطرة على التجارة الشرقية مصدر رخائه وقوته. وكانت البرتغال (ربما بسبب قربها من مسرح الصراع بين المسلمين والمسيحيين في أسبانيا ووقوعها تحت تأثير تجار جنوه) أكثر الدول إهتماما بهذا الأمر. وحاولت إستغلال فكرة الدوران حول القارة الأفريقية التي روج لها الجنويون.

وفي سنة ١٤٢١ م أبحرت أول رحلة إكتشافية على الساحل الأفريقي بتوجيه من الأمير هنري الملاح، المهتم بالكشوف الجغرافية وكبير جماعة المسيح العسكرية وكان البابا قد منحه السلطة الروحية

وحرية الاتجار حتى بلاد الهند . وفي نفس الوقت أبدى البرتغاليون إهتماما كبيرا بالأخبار المتداولة عن القس يوحنا الذي يحكم منطقة واسعة فيها (بين الصين وغامبيا ، على حد ظنهم) بقصد التحالف معه ضد المسلمين . والراجح أن القس المقصود هو ملك الحبشة .

وفي ١٤٨٨ أرسل يوحنا الثاني ملك البرتغال بعثة إكتشافية بقيادة بدرو دى كوفلهام للبحث عن مملكة الحبش وجمع معلومات عن المناطق المنتجة للتوابل والطرق المؤدية لها . وزار كوفلهام ملك الحبشة لإستقطابه في جهد مشترك . وزار الهند ومنها عاد الى ساحل أفريقيا الشرقى - وإستغل ملك البرتغال المعلومات الثمينة التي أرسلتها هذه البعثة في إستئناف الرحلات البحرية الموجهة للهند . ومع إن التجارة الشرقية كانت سببا هاما في القيام بهذه الرحلات إلا أن المحرك الأساسى كان دينيا . بل إن بعض المؤرخين يصفون هذه الرحلات بأنها موجة جديدة في سلسلة الحروب الصليبية ، وقد أجمل عمانوئيل الثانى ملك البرتغال (١٤٩٥ - ١٥٢١) الدوافع عند وصفه لأسباب رحلة فاسكو دى غاما الأولى للهند بقوله : « إن الغرض من إكتشاف الطريق البحرى إلى الهند هو نشر المسيحية والحصول على ثروات الشرق » .

وأبحر فاسكو دى غاما في ٨ يوليو ١٤٩٧ على رأس أسطول مكون من أربع سفن ، وكانت سفينته تحمل مدفعا وقد علق على ساريتها علم رسم عليه صليب كبير . وسار الأسطول عن طريق رأس الرجاء الصالح (الذى إكتشف قبل عشرة أعوام) حتى بلغ ساحل أفريقيا الشرقى . وتمكن بمساعدة الملاح أحمد بن ماجه من الوصول الى كاليكوت أهم موانئ ملبار ، الساحل الغربى للهند ، في ٢٠ مايو ١٤٩٨ . ومع إن فاسكو دى غاما فشل في إقامة علاقات تجارية أو سياسية مع السامرى وحاكم كاليكوت بسبب موقف التجار المسلمين ، إلا أن الرحلة قد حققت هدفها الرئيسى وهو إكتشاف الطريق البحرى الى الهند .

في مستهل القرن السادس عشر (١٤٩٩ - ١٥٠٩) توالى الرحلات البرتغالية إلى المحيط الهندى فافرض وجودها وسيطرتها في منطقة كان النشاط التجارى فيها قاصرا على العرب ، وكان البرتغاليون يعتمدون لابعاد التجار العرب عن المراكز التجارية في الهند وشرق افريقيا وتعقب سفنهم ولغراقها أو مصادرتها . وفي نحو سنة ١٥٠٢ م عهد فاسكو دى غاما الى اسطول برتغالى صغير بحراسة مدخل البحر الأحمر ومهاجمة السفن العربية ومنعها من المتاجرة في المحيط الهندى الا بتصريح خاص منه . وفي الهند سعوا الى تأليب الحكام الهنود ضد العرب والمسلمين ، وبفضل تفوقها العسكرى وامتلاكها لسفن مزودة بالمدافع والبنادق التي لم تعرف من قبل في تلك الأقاليم ، تحققت للبرتغال في زمن وجيز احتكار التجارة الشرقية والسيطرة على مصادرها في الهند ، وجنى البرتغاليون أرباحا طائلة بلغت أحيانا

خمسـة أضعاف تكلفـة الرحـلات الـتي كانوا يـعـتـونها ، وتوجـوا ذلـك كلـه باقـامة أول حـكـومة اسـتـعـمارية أوربية في الشرق الأقصى لتأمين هذه المكاسب . ومنذ البدء حرص البرتغاليون على التبشير بالدين المسيحي في المناطق المحيطة بمراكزهم التجارية .

قد أدى تحول التجارة الشرقية الى طريق رأس الرجاء الصالح الى اضعاف دور البحر الاحمر في تلك التجارة ، وتقلص الاهمية الاستراتيجية للبلاد الواقعة عليه ، وأدى ذلك الى توجيه ضربة قاضية لاقتصاد البلاد العربية المستفيدة منها وبخاصة مصر واليمن وكان هذا الحدث فاتحة لصفحة جديدة من الصراع بين العرب والقوى الاستعمارية الجديدة في المحيط الهندي .

عند فترة الضعف التي أصابت دول البحر الأحمر في التجارة الشرقية بعد أن تحولت الى طريق رأس الرجاء الصالح والذي كان فاتحة لصفحة جديدة من الصراع . وفي غضون تلك الفترة أبدت اليمن ومصر اهتماما شديدا بالغزو البرتغالي ولكن امكاناتهما البحرية كانت ضئيلة . فالدولتان لا تملكان اسطولا حريا يقوى على مواجهة الخطر البرتغالي ، وفي سنة ١٥٠٧ غامر السلطان عامر بن عبد الوهاب الذي كان مشغولا ببعض الفتن الداخلية ، بحملة واحدة مكونة من أربع عشرة سفينة وستائة مقاتل ، بعضهم من الطلاب المتطوعين لحرب البرتغاليين في الهند ولم يعرف شئ عن مصير تلك الحملة . ومن قبلهم سعى المماليك لمواجهة البرتغاليين لفك الحصار الذي فرضوه على السفن والتجارة العربية في المحيط الهندي ، وتلبية لاستجداد ملك اليمن بهم ، وكانت خطتهم تقوم على تقوية الحكم المملوكي في البحر الأحمر وتحصين سواحله بما في ذلك ميناء جدة ، وبخاصة بعد أن أعلن البرتغاليون عزمهم على مهاجمة الحرمين الشريفين وتخريبها . وفي سنة ١٥٠٥ بعث السلطان قنصوه الغوري باسطول حربي بقيادة حسين الكردي ، فشىد تحصينات جيدة في ميناء جدة ، لرفع كفاءتها الدفاعية ثم استولى على سواكن وزار بعض الموانئ اليمنية ثم عدن . ثم خرج لمواجهة البرتغاليين حيث اصطدم بهم أمام ديو وتمكن بمعاونة بعض الامارات الهندية من احراز نصر جزئي لم يدم طويلا ، اذ حلت الهزيمة به في فبراير ١٥٠٩ فانسحب الى البحر الأحمر ، تاركا المحيط الهندي تحت سيطرة البرتغاليين الذين زادت جرأتهم .

نقل القائد البرتغالي البوكيرك المعركة الى السواحل العربية فاحتل جزيرة سقطرة ، الواقعة عند مدخل البحر الأحمر ، لاحكام اغلاقه . أمام السفن العربية ، كما هاجم وضرب الساحل الممتد من عدن حتى هرمز . وفي سنة ١٥١٣ أرسل حملة الى عدن اضطرت الى الانسحاب بعد أن استبسل أهلها استبسالاً رائعا ، ومنها اتجه البوكيرك شمالا نحو باب المندب واستولى على جزيرة كمران وأحكم تحصينها . وكان هدفه الرئيسي ميناء جدة التي لم يتمكن من الوصول اليها بسبب ريع عاتية . فعاد الى

كمران ومنها هاجم ميناء زيلع ورشقها بالمدافع وكرر صنعه هذا في عدن ومنها عاد الى الهند ، ومع أن الرحلة لم تحقق نصرا عسكريا حاسما في البحر الأحمر الا أن توغل البوكيرك في تلك المنطقة ساعد في التعرف على طبيعتها ورسم خطة العمل فيها لسد مضائق البحر ، والسيطرة على عدن . وفي عهد البوكيرك تم الاتصال بين الحبشة والبرتغال بقصد تنسيق الجهود ضد المسلمين ، وبخاصة المماليك الذين يمدون يد العون للأمارات الاسلامية في منطقة الطراز وتوجت هذه الاتصالات بارسال أول سفارة دبلوماسية برتغالية الى بلاط ملوك الحبشة سنة ١٥٢٠ . وكانت استراتيجية ملوك الحبشة تهدف الى استقطاب الدول الأوروبية مثل البرتغال وفرنسا واسبانيا لاحتلال أحد المواقع الهامة في البحر الأحمر مثل زيلع ومصوع وسواكن ، ثم الانقضاض منها على المدن الاسلامية الهامة . أما البرتغاليون كانوا يرمون الى اتخاذ الحبشة قاعدة عسكرية ، لاستغلال ثرواتها ، ثم تحويل الأحباش من المذهب الأرثوذكسي الى المذهب الكاثوليكي ، ولما تكشف هذه النوايا وانهار الحلف . عمل الأحباش على التبرؤ من ارتباطهم مع البرتغاليين والسعى لطردهم وبخاصة بعد أن ظهر الأتراك العثمانيون كقوة اسلامية كبرى في البلاد العربية والبحر الأحمر . فخاف الأحباش بأسهم وتمكنوا من طرد البرتغاليين في أوائل القرن السابع عشر .

لما تكررت الاعتداءات البرتغالية على البحر الأحمر استنجد قنصوة الغوري الذي كان يعد العدة لمواجهة أخرى مع البرتغاليين في الهند ، بالسلطان العثماني بايزيد الثاني (١٤٨١ - ١٥١٢) يطلب منه مده بالأخشاب والعتاد فأمده بايزيد بما يحتاج اليه هدية مضافا اليها نحو ألفين من البحارة بقيادة سلمان الرئيس أو سلمان الرومي للمساعدة في تشييد السفن والمشاركة في حملة الهند . وأبحرت الحملة المكونة من عشرين سفينة وستة آلاف جندي بقيادة سلمان الرئيس . وعند وصولها الى جده تولى القيادة نائب السلطان حسين الكردي . وقرر المماليك قبل مواجهة البرتغاليين في المحيط الهندي احكام التحصينات الدفاعية على السواحل اليمنية وبخاصة عدن أولا ، وانشاء قاعدة بحرية تتحكم في اغلاق البحر أمام البرتغاليين ثانيا : وعند وصول الاسطول الى جزيرة كمران بقصد تحصينها طلب المماليك من السلطان عامر تقديم ما وعد به من عون على هيئة مال ومؤن . وتردد السلطان في الاستجابة لذلك الطلب خوفا من أن يكون بداية لسيطرة مملوكية جديدة على اليمن وأمر ولاته في الساحل بعدم الاستجابة لطلبات المماليك . ونزل المماليك الى الساحل اليمني وأخذوا ما يحتاجون اليه من مؤن وأخشاب عنوة . ووجد المماليك بعض التشجيع والعون من العناصر المناوئة للسلطان عامر في منطقة تهامة . وساءت العلاقات بين المماليك والسلطان وتردت الى حرب سافرة احتل حسين الكردي على اثرها بعض المدن الهامة مثل زيد . وبعد تعيين الأمير برسبای حاكما على مدينة زيد وقائدا للجيش المملوكية في تهامة ، تابعت الحملة سيرها فاستولت على زيلع ، ثم بدأت في مهاجمة عدن التي

استبسلت في الدفاع عن نفسها ، وردت الممالك عنها مرتين فاضطروا للانسحاب في ١٩ أغسطس ١٥١٦ . وأدى فشل الممالك في احتلال عدن الى تأجيل (حملة الهند) واتخذوا سواحل تهامة اليمن خط دفاع أول لهم وجعلوا جدة مركز دفاعهم الثاني . ولم يطل العهد بحسين الكردي ، اذ سقطت دولة الممالك أمام جحافل العثمانيين سنة ١٥١٧- أما الممالك الذين بقوا في زيد تحت قيادة برسباي فاستمروا في حربهم ضد الطاهريين حتى قتلوا السلطان عامر في ١٥ مايو ١٥١٧ ، واحتلوا صنعاء . وبذلك انتهى الوجود المستقل لدولة اليمن وسارع ممالك اليمن بالاعتراف بالدولة العثمانية ، وهكذا فعل شريف مكة . وبدخول العثمانيين القاهرة في ١٣ أبريل ١٥١٧ ، طويت صفحة عهد رائع من أنبل العهود الاسلامية ، كللت فيها مساعي الممالك بالنصر على المغول والصليبيين ولكنها أخفقت في رد عادية البرتغاليين ، وورث العثمانيون دولة الممالك وتبنوا سياستها في مواجهة الخطر البرتغالي والدفاع عن البحر الاحمر ، وحماية الحرمين الشريفين .

لم يلتفت السلطان سليمان القانوني (١٥٢٠ - ١٥٦٦) للخطر البرتغالي توا رغم توالى هجماته ، بسبب اشتغاله بحروب البلقان ومد النفوذ العثماني في فارس والعراق ، ولم يقيم العثمانيون يجهدا حري ضداهم حتى عام ١٥٣٨ م .

في هذه الأثناء واصل البرتغاليون حملاتهم لتحقيق مطامعهم في البحر الأحمر ففي فبراير ١٥١٧ خرج نائب الملك البرتغالي في الهند ، لويو سوريث على رأس حملة قاصدا جدة . وسارت الحملة دون أن تتعرض لعدن التي أمدتها بالمؤن اللازمه وبعض المرشدين من البحارة اليمنيين ، ليجنبوها مخاطر الشعب المرجانية وعند وصولها الى جدة فشلت في احتلالها بسبب مناعة التحصينات التي أعدها الممالك كما أن انتقال السلطة للعثمانيين جعلهم يعجلون بالرحيل . وتعقبهم سلمان الرئيس وتمكن من أسر سفينة برتغالية ، وكرر البرتغاليون صنعهم مرة ثانية عام ١٥٢٠ ، الا أن الرياح صدمتهم عنها . ونجحت نفس الحملة في انزال أول بعثه دبلوماسية في الحبشة كما نوهت من قبل . وفي سنة ١٥٢٥ تعرضت عدن لقصف بالمدايع وحصار برتغالي ، وفي فبراير ١٥٣٨ توج البرتغاليون بمحاولاتهم بفرض معاهدة على عدن . ولذلك أصبحت عدن جزءا من أملاك البرتغال والتزمت عدن بدفع جزية سنوية ، مع اعطاء سفنها حرية الملاحة بشرط عدم توجيهها الى جدة . ولكن المعاهدة لم تدم طويلا ، اذ بذل العدنيون محاولات جادة للخلاص من السيطرة البرتغالية واستنجدوا بالسلطان العثماني سليمان القانوني معلنين الدخول في طاعته .

وفي عام ١٥٣٧ بدأ الى مصر بتوجيه من السلطان العثماني في اعداد السفن اللازمة في السويس لحملة بحرية لاختضاع اليمن ومحاربة البرتغاليين . وتساعد اهتمام السلطان سليمان القانوني بهذا الأمر بعد فتح العثمانيين للعراق (١٥٣٤) وامتداد نفوذهم لسواحل الخليج العربي الشالية المجاورة للنفوذ

البرتغالي في جنوب الخليج . ويروى أن السلطان بلغه أن البرتغاليين كانوا على صلة بالفرس وأنهم قد أمدوهم ببعض المعونات الحربية . ولم تقف الاستجدات بالعاقل العثماني على المعدنين ، ففي سنة ١٥٣٧ طلب سلطان كجرات الهندي دعماً عسكرياً حتى يتمكن من الصمود في وجه البرتغاليين . وأبحرت الحملة من السويس في يونيو ١٥٣٨ . وكان قوامها ثمانين سفينة وعشرين ألف مقاتل بقيادة سليمان باشا الحادد الذي كانت خبرته بالبحر ضئيلة ، وأجرى سليمان باشا بعض الاتصالات مع أمراء اليمن قبل بدء الحملة مسيرتها مما سهل مهمته وتمكن من الإستيلاء على ميناء عدن ، بعد أن غدر بحاكمها عامر بن داؤود الذي أحسن إستقباله . وقد أساء هذا الفعل المشين بسمعة العثمانيين في تلك المنطقة . وتابعت الحملة رحلتها إلى الهند حيث حاصرت قلعة ديو بالتعاون مع جيش كجرات ، وبعد شهر رفع سليمان باشا الحصار وأقلع نحو السواحل العربية لإكمال إخضاعها للسيطرة العثمانية . وتم له إخضاع المنطقة الممتدة من الشحر في الجنوب حتى جيزان في الشمال ، وفي زبيد ثم نقل السلطة من المماليك إلى موظفين عثمانيين ولكنه لم ينجح في الإستيلاء على المناطق الداخلية التي بقيت تحت حكم الزيديين وظلت تتحدى الخضوع للدولة العثمانية للسيطرة عليها عشرات السنوات .

عاد سليمان باشا إلى مصر دون أن يحقق حملته هدفها في الهند ، ولكن في اليمن تم لها السيطرة على عدن وزبيد والسواحل اليمنية . وعلى اثر هذه الهزيمة تجرأ البرتغاليون بإرسال حملة توغلت حتى مشارف السويس سنة ١٥٤١ ولكنها لم تحاول ضرب الأسطول العثماني الموجود فيها ، بل اكتفت بتخريب بعض السفن في القصير ، وهاجمت سواكن ودهلك . ثم عادت إلى اللواتي الحبشية ، وترتب على هذين الحادثين ، فشل الحملة إلى الهند والتوغل البرتغالي في البحر الأحمر ، أن هجر العثمانيون سياستهم الهجومية واكتفوا بالدفاع عن البحر الأحمر وأغلقوا أمام السفن البرتغالية . بل حرموه على سائر السفن الأوربية خوفاً من أن تتسلل إلى البحر الأحمر بحسبانه الطريق الرئيسي للأماكن المقدسة ، وتمكن العثمانيون من تحقيق هذا الهدف بدعم قواعدهم البحرية في اليمن واحكام قبضتهم الادارية عليه ومد نفوذهم إلى السواحل الحبشية .

وفي اليمن قام العثمانيون بخطوات ادارية وحرية لدعم سلطتهم في الأماكن التي خضعت لهم على السواحل ، وبدأوا في مد نفوذهم على الأقاليم الداخلية ، ومع أن الجيوش العثمانية استولت على أغلب تلك المناطق وتمكن ازديمر باشا من توحيد اليمن تحت السيطرة العثمانية في سنة ١٥٥٥ إلا أن المقاومة اليمنية كانت تظل برأسها من وقت لآخر ، وتجمعت للمقاومة حول أتباع الامامية الزيدية وتابعت كفاحها حتى انهارت السلطة العثمانية . وأرسلت الدولة العثمانية حملة كبيرة بقيادة سنان باشا

لاسترداد السيطرة العثمانية على اليمن سنة ١٥٦٩ . وتوضح أهمية هذه الحملة من التوجيه الذى أصدره السلطان سليم الثانى لسان باشا « استردادنا لمملكة اليمن وان كان ذلك مما يتعين علينا لأنها ميراث أبيينا المقدس ، لكن جل قصدنا من ذلك انما هو حفظ ثغر عدن صونا للحرمين الشريفين من الكفار الملاعين » . وتمكن الجيش العثمانى من فرض السيطرة العثمانية مرة ثانية ، الا أن روح المقاومة لم تضعف بل زادت حدة فكثرت الثورات بقيادة الأئمة الزيديين حتى نجحوا فى اجبار العثمانيين على الجلاء عن اليمن عام ١٦٣٥ وهكذا وقف العرب فى وجه الأتراك ، وكان اليمن أول بلد عربى ينسلخ من الحكم التركى .

فى نهاية القرن السادس عشر بدأ الوهن يذب فى أوصال الامبراطوريتين العثمانية والبرتغالية لأسباب كثيرة . يكفى أن نذكر أن ضعف أساطيل الدولتين كان أهم مظاهرها . ويجدر أن نذكر أن البرتغاليين رغم نجاحهم شبه الكامل فى السيطرة على الملاحة فى المحيط الهندى فانهم - فيما يبدولى - لم ينجحوا بنفس القدر فى السيطرة على التجارة الشرقية ، اذ ظل جزء يسير من هذه التجارة يجد طريقه الى البلاد العربية . وحقيقة الأمر أن النشاط التجارى فى موانئ البحر الأحمر لم يصب بالركود التام كما يظن البعض ، إذ أن التجارة المحلية كانت تسير على نمطها العادى ، إلا أن ما حققه البرتغاليون من مكاسب نتيجة إحتكارهم لهذه التجارة دفع جيرانهم من الدول الأوروبية ليجربوا حظهم فى هذا المضمار .

كان أول من وصل الى مياه المحيط الهندى عن طريق راس الرجاء الصالح هم الهولنديون الذين كسروا ذلك الاحتكار فى سنة ١٥٩٥ وتبعهم الانجليز فى سنة ١٦٠٣ . وكان دخول هاتين الدولتين فى المحيط الهندى بداية لمنافسة حادة للاستئثار بتجارة الشرق . وكان الصدام المسلح من سمات هذه المنافسة ، وما أن انتصف القرن السابع عشر حتى كانت البرتغال قد فقدت سيطرتها على المحيط الهندى وسواحله ولم يبق لها منه سوى بضعة جيوب على الساحلين الافريقى والهندى .

منذ بداية القرن السابع عشر بدأت هذه القوى الجديدة تطرق سواحل البحر الأحمر بقصد اقامة علاقات تجارية مع موانئه والاستفادة منه كطريق تجارى هام . وكانت علاقات العثمانيين بالقادمين الجدد يشوبها كثير من الحذر . ففى البدء سمحوا للسفن الأجنبية بالتعامل مع ميناء (مخا) الواقعة على الساحل الشرقى ، ولكنهم صدوها عن التوغل فى داخل البحر الأحمر ، وسمحوا للسفن العربية بنقل السلع التى تجلبها تلك السفن للموانئ الشمالية . وينبع هذا الاجراء من سياسة العثمانيين ، كحماة للحرمين الشريفين فى المحافظة على البحر الأحمر (كبحيرة اسلامية) ، ولعل الضعف الذى أصاب الاسطول العثمانى كان سببا فى اصرارهم على تنفيذ هذا الاجراء .

كان البريطانيون أول من سعى لإقامة علاقات تجارية مع الجزيرة العربية ، ففي عام ١٦٠٩ طلب الكابتن الاسكندر (شارني) السماح له بالتجارة في ميناء محّا . وقد سمح له حيناً وحرم حيناً آخر . وأرسلت شركة الهند الشرقية البريطانية في العام التالي بعثة تجارية برئاسة (هنري ميدلتون) لنفس الغرض فزار عدن أولاً ثم محّا . وقوبلت هذه البعثة بعداء واستنكار شديدين من السلطات العثمانية التي أبدت تعجبها من جرأة أولئك (الصليبيين) الذين يسعون للاقتراب من الأماكن المقدسة في الجزيرة العربية . وبعد محاولات متعددة من الانجليز سمح لهم في عام ١٦١٨ بالملاحة في حرية تامة في محّا والمناطق الواقعة إلى الجنوب منها ، ولذلك صارت بريطانيا الدولة الأوروبية الوحيدة التي منحت هذا الامتياز .

ولعل مما دفع العثمانيين لاتخاذ هذا الاجراء تأكدهم من خفة حدة التنافس القائم بينهم وبين البرتغاليين ، ورغبتهم في تنشيط التجارة لتحسين وضع اليمن الاقتصادي . ولاشك أن قيام الدولة الزيدية بعد طرد العثمانيين سنة ١٦٣٥ ، قد دفع اليمنيين لاقتراب محّا التجارة الشرقية وشجعهم على التعاون مع الاوربيين ، وفي هذه الفترة انتشرت زراعة البن وكثر الاقبال على شرائه حتى صار من أهم الصادرات اليمنية . وكان البن سلعة رائجة في الشرق الأوسط وأوروبا وأمريكا ، ومن ثم كان يُصدّر عن طريق البحر الأحمر وطريق رأس الرجاء الصالح في وقت واحد ، وكان لتجارة البن أثر كبير في انعاش طريق البحر الأحمر التجاري .

وجدت شركة الهند الشرقية البريطانية ، التي كانت تحتكر التجارة الشرقية محالاً طيباً في اليمن ، فأنشأت عدداً من الوكالات التجارية بالتعاون مع التجار الهنود الذين انتشروا في البلاد وحققوا أرباحاً طائلة بعد أن غادر الهولنديون اليمن في سنة ١٧٦٢ . وصار الانجليز يسيطرون على تجارة البن وغيرها من السلع اليمنية ، وحرصت شركة الهند الشرقية على مساندة الأئمة الزيديين بعد انتهاء الحكم العثماني . ووجدت فيهم خير نصير لتسهيل التبادل التجاري . وكان الود يسود هذه العلاقات رغم تحذيرات السلطان العثماني الذي أزعجه تزايد النشاط الأوربي التجاري في المياه اليمنية .

ولاشك أن تصدير جزء كبير من البن عن طريق رأس الرجاء الصالح قد أضر بدخل الدولة العثمانية في مصر . فبعث السلطان العثماني سفيراً الى امام اليمن سنة ١٧١٢ يحذره من الاستمرار في التعامل التجاري المباشر مع الدول الأوروبية ويرجوه قصر تصدير البن اليمني الى مصر فقط عن طريق البحر الأحمر ، ورفض الامام تحقيق تلك الرغبة التي تضر بوضع بلاده الاقتصادي . واستمر في معاملاته التجارية مع الأوربيين .

فى الوقت الذى كانت السفن الانجليزية تطوق أبواب اليمن تسلل الهولنديون بقصد اقامة وكالات تجارية فى اليمن ، وكانت محاولاتهم الأولى سنة ١٦١٤ - عندما وصل (فان دى بروك) الى عدن مسلحاً بتصريح من الباب العالى يسمح له بالملاحة فى جميع أنحاء الدولة العثمانية . ومع أنه قد رحب به فى أول الأمر إلا أن معارضة التجار المقيمين له ، خشية منافسته لهم ، أجبرته على الرحيل . وباءت محاولته فى محاربة الفشل بسبب تخوف الحاكم من تسريحهم الى المدن المقدسة . وازاء هذه المعارضة ركز الهولنديون نشاطهم التجارى على الساحل الجنوبى ، ولم يحاولوا التوغل فى البحر الأحمر لاقامة مراكز تجارية ، وكانت تجارة البن تمثل جزءاً هاماً فى تعاملهم التجارى مع اليمن فلما نجحوا فى نقل زراعة البن الى جزر الهند الشرقية ، وصعب عليهم توسيع دائرة أعمالهم التجارية فى اليمن ، غادروه عام ١٧٦٢ .

وفى عام ١٧٠٩ نجحت بعثة فرنسية فى عقد معاهدة تجارية مع حاكم محلى سمح لهم بمقتضاها بفتح وكالة تجارية ، ورغم اعتراض السلطات العثمانية على تزايد النفوذ الأوربى الذى أشرنا اليه ، فإن النشاط الفرنسى زاد اتساعاً وجرأة . ففى سنة ١٧٣٨ تمكنت الشركة الفرنسية بعد أن ضربت ميناء محلى ، من اقناع حاكمها بتخفيض العوائد الجمركية المفروضة عليها من ٣٪ الى اثنين ونصف بالمائة .

وخلال قرن من انحسار النفوذ العثمانى فى اليمن تمكنت الشركات الأوربية من تدعيم وجودها التجارى عن طريق الوكالات المنبثقة فى سواحل البحر الأحمر الجنوبية ، ثم اندفعت نحو الجزء الشمالى لتحقيق أهدافها التجارية خلال النصف الثانى من القرن الثامن عشر . وشهدت هذه الفترة سباقاً شديداً بين الانجليز والفرنسيين من أجل الانفراد بالوكالات التجارية . وكان التنافس على أشده فى مصر التى تحكم فى الجزء الشمالى من البحر الأحمر ، فاهتمت شركة الهند الشرقية بالسوق المصرية التى كان الفرنسيون يتمتعون فيها بامتيازات تجارية . ففى سنة ١٦٩٧ عينت إنجلترا قنصلاً لها فى الأسكندرية ومنحهم السلطان مصطفى الثانى امتيازات مماثلة للامتيازات الفرنسية ، وازداد الاهتمام البريطانى بمصر وبطريقة البحر الأحمر بعد صلح ياريس سنة ١٧٦٣ فى محاولة للربط بين مصر والممتلكات البريطانية فى الهند . ومما مهد السبيل لهذا التطور أن الرسوم الجمركية كانت تمثل جزءاً هاماً من دخل الدولة . وحقيقة الأمر أن حكام المناطق المطلة على البحر الأحمر مثل الأنحة فى اليمن والأشراف فى مكة (والمالك) فى مصر كانوا يسعون لتشجيع التعامل التجارى مع الأوربيين حتى يزداد دخلهم من الضرائب التى تجبى من التجار المترددين على موانئها .

وفى مصر عقد محمد بك أبو الذهب اتفاقية مع الانجليز لتنشيط التجارة بين مصر والهند . واثار هذا

التصرف المستقل من حكام مصر حفيظة السلطات العثمانية، خشية من تزايد النفوذ الأوربي . وحذر السلطان العثماني القائمين على أمر مصر من عواقب القمادى فى مثل ذلك الاجراء ، وذكرهم بما حدث فى الهند التى رحبت بالتجار الانجليز فققدت استقلالها وصارت مستعمرة بريطانية .

لكن هذه التحذيرات لم تكن لتؤثر على (ممالك) مصر بسبب العائد الكبير الذى يجنونه من تلك التجارة . وفى السبعينات من القرن الثامن عشر استطاعت السفن البريطانية أن تصل السويس والقصر والطور . وفى نفس الفترة توسعت دائرة النشاط التجارى الفرنسى فعقد الفرنسيون سنة ١٧٨٥ اتفاقية مع مراد بك تبيح للسفن الفرنسية التردد على ميناء السويس واكتمل لها بذلك حق الملاحة فى البحر الأحمر والبحار فى موانيه .

كان التنافس التجارى حول البحر الأحمر ، بين انجلترا وفرنسا ، يخفى وراءه صراعا سياسيا حادا . وكان كل من الدولتين يعرف قيمة البحر الأحمر فى الوصول الى الشرق الأقصى وكان ينظر الى تحركات الطرف الآخر بحذر شديد . وقد أبانت حملة نابليون بوناپرت على مصر فى مايو ١٧٩٨ ادراك الفرنسيين لأهمية البحر الأحمر . واحتلالهم لمصر دخل البحر الأحمر فى مرحلة تاريخية حديثة . وكانت انجلترا تحشى أن تستغل فرنسا هذا الطريق المائى القصير للوثوب للهند ذرة التاج البريطانى .

لم يقف الانجليز مكتوفى الأيدى بل رتبوا أمرهم بقتل منافذ البحر الأحمر أمام الفرنسيين فاحتلوا جزيرة برىم عند بوعاز باب المندب فى سنة ١٧٩٩ م ودعموا ذلك الاحتلال بعقد عدد من معاهدات الصداقة مع سلطان الحج ومشائخ القبائل فى جنوب شبه الجزيرة العربية وختموا هذا التدخل باحتلال عدن سنة ١٨٣٩ . وظلت انجلترا تسعى جاهدة لابعاد أى منافس لها فى البحر الأحمر الذى أصبح منذ بداية القرن التاسع عشر وادخال السفن البخارية أقصر طريق يلائم الثورة الاقتصادية التى اجتاحت العالم ، كما أن شدة الصراع السياسى حول المستعمرات الجديدة كان يستلزم اتخاذ قرارات سريعة بالتشاور مع العواصم الأوربية . وعليه لم يعد طريق جبل طارق - رأس الرجاء الصالح البحرى ، يواكب كل هذه التطورات . . .

استرد البحر الأحمر أهميته ، كما استردت البلاد الواقعة عليه أهميتها الاستراتيجية مما جعل الدول المتنافسة تهدف لعقد أحلاف معها تسعى للسيطرة على منفذه فى عدن والجنوب العربى والقرن الأفريق ومصر . وكان فتح قناة السويس سنة ١٨٦٩ أحد مظاهر هذا الصراع بين الدول الأوربية الاستعمارية التى صعدت معركتها من مجرد تكثيف نشاطها التجارى الى السيطرة على مصادر المواد الخام بل والبلاد ذاتها .

يتضح من هذه الملاحظات أن الصراع حول البحر الأحمر ظاهرة قديمة تجدد عبر العصور . ففي البدء كانت بين الدول المطلة عليه ، ثم دخل الرومان وتبعهم الفرس ، واستغل هؤلاء الدول المحلية لتنفيذ مخططاتهم، وهكذا فعل غيرهم في عصور أخرى .

ثم آل الأمر الى القوى الاسلامية ، التي جعلت منه بحيرة اسلامية دهرًا طويلا ولكن سرعان ما نافستهم عليه القوى الصليبية ، وفتحت البرتغال عهدا جديدا من الصراع كانت السفن البخارية والأسلحة النارية دعامة الأولى . ووقف العثمانيون في وجه الخطر البرتغالي وحرموا ارتياد البحر الأحمر على غير المسلمين . ولكن دولا جديدة دخلت حلبة الصراع . وبدأ فجر جديد من الصراع كان امتدادا لمحاولات أوروبا القديمة في السيطرة على البحر الأحمر كما كان مسرحا للتنافس بين بعض الدول الأوروبية نفسها مثل إنجلترا وفرنسا .

بافتتاح قناة السويس تمكنت أوروبا من احكام قبضتها على منافذه . واستطاعت أوروبا خلال القرنين الماضيين أن تسيطر نفوذها العسكرى والسياسى والاقتصادى والتقى والثقافى على أجزاء كبيرة من المعمورة كان البحر الأحمر واحدا منها . وصارت حضارة الغرب هي الحضارة الطاغية في عالم اليوم ، وأخذ الغرب يسعى ليعتد سلطانة بكل الوسائل سلمية كانت أم عسكرية . وكانت السيطرة على مصادر الطاقة آخر الوسائل لتحقيق هذا الهدف ، وما الحديث عن (أمن البحر الأحمر) الا رد الفعل العربى الاسلامى ، لزعزعة هذا الكابوس .

المصادر والمراجع

- ١ - أبو شامة : عبد الرحمن بن إسماعيل - الروستين في أخبار الدولتين ، بيروت (بدون تاريخ) ج ٢ .
- ٢ - أحمد رمضان : مصر والبحر الأحمر ، ندوة البحر الأحمر ، جامعة عين شمس ، ١٩٧٩ .
- ٣ - الإدريسي محمد بن أحمد : كتاب نزهة المشتاق في إختراق الآفاق ، نابولي ، ١٩٧٠ .
- ٤ - ابن تغرى بردى ، أبو المحاسن يوسف : النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة - ١٩٢٩ .
- ٥ - ابن إياس : بدائع الزهور من وقائع الدهور ، تحقيق محمد مصطفى ، القاهرة ج ٤ ، ١٩٦٠ .
- ٦ - محمد زغلول عبد ربه : البرتغاليون والبحر الأحمر ، ندوة البحر الأحمر ، جامعة عين شمس القاهرة .
- ٧ - السيد مصطفى سالم : الفتح العثماني الأول لليمن ، ١٥٣٨ - ١٦٣٥ ، القاهرة ، ١٩٧٤ .
- ٨ - سيد أحمد على الناصري : الرومان والبحر الأحمر ، ندوة البحر الأحمر في التاريخ - جامعة عين شمس ، ١٩٧٩ .
- ٩ - عاشور ، سعيد عبد الفتاح ، بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة في العصور الوسطى ، المجلة التاريخية - المجلد ١٤ (١٩٦٨) - ١ - ٤٣ .
- ١٠ - عبد الرحيم عبد الرحمن : النشاط والتجارة في البحر الأحمر في العصر العثماني ١٥١٧ - ١٧٩٨ ، ندوة البحر الأحمر ، جامعة عين شمس ١٩٧٩ .
- ١١ - فاروق عثمان أباطة : التنافس البريطاني الأمريكي في جنوب البحر الأحمر في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، ندوة البحر الأحمر ، جامعة عين شمس ، ١٩٧٩ .
- ١٢ - فائق بكر الصواف : أهمية ثغر جدة في النصف الأول من القرن العاشر الهجري (١٤ م) ومصطفى محمد رمضان : ندوة البحر الأحمر ، جامعة عين شمس ، ١٩٧٩ .
- ١٣ - القزويني : عجائب المخلوقات . القاهرة (د ت) .
- ١٤ - قاسم عيد قاسم : علاقات مصر بعالم البحر الأحمر في عصر سلاطين المماليك وندوة البحر الأحمر ، جامعة عين شمس ، القاهرة - ١٩٧٩ .
- ١٥ - محمد أحمد أنيس : الدولة العثمانية في الشرق العربي والقاهرة (بدون تاريخ) .
- ١٦ - محمد أمين صالح : تجارة البحر الأحمر في عصر المماليك الحراكة : ندوة البحر الأحمر ، جامعة عين شمس ، ١٩٧٩ .
- ١٧ - المسعودي على بن أحمد : مروج الذهب ج ٢ ، باريس - ١٨٨١ .
- ١٨ - المقرئ ، على بن أحمد : الإلام عما بأرض الحبشة من ملوك الإسلام ، القاهرة - ١٨٨٥ .
- ١٩ - ——— : (٢) كتاب السلوك في معرفة دول الملوك ج ٤ ، القاهرة ، ١٩٣٧ .

20. F. Alverz, *Narrative of the Portugese Embassy to Abyssinia during the Years 1920 - 27* London, 1881.
21. G. El tonn *The New Cambridge Modern History*, Volume II Cambridge, 1958. 510 - 521, 591 - 600.
22. Yusuf Fadl Hasan: *The Arabs and the Sudan*, Khartoum, 1973.
23. Phillip Hitti, *History of the Arabs*, London, 1958.
24. G.F. *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times*, Princeton 1951.
25. A. Kammeres, *La Mer Rouge: L' Abyssnie et L' Arabie depuis L' Antiquite*, Cairo Tome II 1929.
26. B. Lewis, "The Fatimids and the Route of India," RESEUI XI (1949 - 50), 50.
27. Cengiz Orhonlu, *Habes Eyaleti*, Istanbul, 1974.
28. M. Panikkar, *Asia and Western Dominance: A survey of the Vasco de Gama, Epochs of Asian History*, London, 1955.
29. Pliny, *Natural History*, 111, London 1962.
30. *Periplus of the Outer Sea*, Philadelphia 1927
31. R.B. Serjeant, *The Portuguese of the South Arabian Coast*, O.U.P., 1963.

الكشاف العام

اعداد: قاسم عثمان نور

- ابا محجن الثقفي : ١٤
الانثر العربى - الاسلامى بافريقيا : ١٥٢
احمد القران (الامام) : ١٥١
أدب الرحلات : ٤٨
ادريس ود الارباب : ٢٥
الاستعراب، ظاهرة : ١٢٢
الاسطول الفاطمى : ١٧٧
اسلام الاسرة المالكة التوية : ١٩
الاسلام الاسود : ١٦٤
اسماء السودان القديم : ١١٣
الاسوانى، احمد بن سليم (الداعية) : ١٣، ١٧، ٣٩، ٥٥
أشجار النسب : ٤١
أرض المعدن (بلاد البجة) : ١٥، ١٦
اقتناء الكتب في عهد الفونج : ٢٤
امارات الطراز الاسلامى : ١٧٩
الامة السودانية، تاريخ : ١٠٣ - ١٣٨
الامة العربية، تعريف : ١١٠
انتشار الاسلام في السودان : ٩ - ٢٨، ٣٣، ١١٩، ١٤٩، ١٥٧
انتشار الاسلام في كردفان ودارفور : ٢٨
الانتاج الفكرى المحلى : ٣٥
اولاد جابر : ٢٢
اوليا شلبى (رحالة تركى) : ٤٨ - ٤٩
باضع، ميناء : ١٤، ١٥٠
البجة، مجموعة قبلية : ١١
البحر الاحمر، الصراع حوله : ١٧١ - ١٩٠
البحر الحبشى انظر البحر الاحمر
البحر الفرعونى انظر البحر الاحمر
بحر القلزم انظر البحر الاحمر

- براون، و. ق (رحالة): ٥٥
 بروس، جيبس (رحالة): ٤٩
 البقط، معاهدة: ١٢-١٣، ١٤، ١٦
 بلاد المغرب والمهدية: ٧٦
 بنو الكنز: ١٣، ١٩، ٣٣
 بوركهاردت، ج. ل. (رحالة): ٥٠
 بونسيه، شارلز (رحالة): ٤٩
 تاج الدين البهاري (الشيخ): ٢٥
 تاج الزمان في تاريخ عرب السودان (كتاب): ٤٢
 تاريخ المبدلاب (مخطوطة): ٤٧
 تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته (كتاب): ٩٤-٩٥
 تاريخ قبائل العرب (كتاب): ٤٢
 تاريخ ملوك الفونج (مخطوطة): ٤٥
 تاريخ ملوك سنار (كتاب): ٤٥-٤٦
 تاريخ ملوك السودان (كتاب): ٩٨
 التجار والمهاجرين العرب، نشر العقيدة: ١٧
 التجارة الأفريقية: ١٥٩، ١٦١، ١٦٣، ١٧٣
 تجارة الرقيق: ١٣، ١٥، ٢٠، ١٢٤، ١٥٣-١٥٤، ١٥٩
 التجارة السودانية، مناسط: ١٥
 التجانس الثقافي والاجتماعي: ١٢١
 التراث الشفهي وأهميته جمعه: ٥٩
 التسامح الديني: ٢١، ١١٩
 ثقل، مملكة: ٢٨، ٣٤، ٩٣، ٩٤
 ثقل مصادر تاريخية: ٤٥
 التكرور، قبائل: ٢٧
 التمرد، جنوب السودان: ١٣٤
 تنيكتو، مدينة: ١٥٩
 التنجر، قبيلة: ٣٤
 تنصير الملوك والزعماء: ١١٦
 تنقسي (الجزيرة): ٢٠
 توشكي، موقعة: ٨١
 توغل المسلمين في مملكتي المقررة وعلوة: ١٥
 التونسي، محمد بن عمر (رحالة): ٥٤
 الثقافة الدينية، الخصائص: ١٢٠
 الثقافة السواحلية: ١٥٢-١٥٣
 الثقافة السودانية، البدء: ١٣١

- الثقافة العربية، ١٢١
ثورة ١٩٢٤ : ١٢٩
ثورة الزنج (المراق) : ١٥٣
الثورة المهدية : ١٢٥
جزيرة العرب والدعوة المهدية : ٧٧
جون لويس (بوركهات) (رحالة) : ٥٠
الحبشة، الصراع مع المهدية : ٨٢-٨٣ علاقات ١٤٩-١٥٢ .
حركات الجهاد الافريقي : ١٦٢
الحركة الوطنية السودانية، المحاور : ١٢٧-١٢٨
الحسن بن محمد بن عبد الرحمن (والى فاس) : ٧٧
حلة السلطان قلاوون للنوبة : ١٩
حياتو بن سميد والمهدية : ٧٤
الحتمية، طريقة : ٢٦
الخلافة العثمانية والدعوة المهدية : ٧٩
الخلوة، الدور الروحي : ٢٧
الداجو، قبيلة : ٣٤
دارفور والمسببات، مصادر تاريخية : ٥٣
داؤود رويني (رحالة) : ٤٨
داؤود ملك النوبة : ١٨
دعوة المهدية خارج السودان : ٦٥-٨٩
دنقلا العجوز، مدينة : ١١
دهلك، جزيرة : ١٤، ١٧٧
دور اوائل التصوف في نشر العقيدة : ٢٦
الدولة الفاطمية ونشرها للعقيدة بافريقيا : ١٧
الذهب، معدن : ١٥، ١٦
رابح بن فضل الله والمهدية : ٧٤-٧٥
ربيعة، قبيلة : ١٥، ١١٨
رفاعة، مدينة : ٩٤
رماة الحلق : ١٢
الروايات الشفهية كمصدر تاريخي : ٥٩
الزمر، معدن : ١٥، ١٦
زبلع، ميناء : ١٥٠
زين العابدين (رحالة) : ٤٥
سميد بن سلطان : ١٥٢
سقوط مملكة النوبة المسيحية : ١٩

- السلطان عبد الحميد والمهدية : ٨٠
 سلاطين شنتيظ والدعوة المهدية : ٧٧
 السلطنة الزرقاء انظر الفونج ، مملكة
 سلطنة الفونج الاسلامية انظر الفونج
 السلطنات الاسلامية في السودان : ٣١ - ٦٣ ، ١٥٧
 سكان السودان القدماء : ١١٢ - ١١٣
 سليمان سولونج : ٣٤
 السبانية ، طريقة : ٢٦
 سواكن ، ميناء : ١٤ ، ١٥ ، ١٧٩
 سوبا ، مدينة : ١١
 السودان ، الدلالة : ١١٣
 السودان المستقل (كتاب) : ١٠٠
 السودان في قرن (كتاب) : ٩٨ ، ١٠٠
 سيف الدين عبد الله برشمبو ، ملك نوبى : ١٩
 الشاذلية ، طريقة : ٢٦
 شبكة ، مكى (المؤرخ) : ٨٧ - ١٠٠
 شبكة ، منهجه في كتابة التاريخ : ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠٠
 شرق افريقيا ، علاقات : ١٥٢
 الشعور القومى : ١١٢
 شكندة ، امير نوبى : ١٨ - ١٩
 شامون ، أمير نوبى : ١٩
 الشهبان ، حضارة : ١١٤
 الصراع الاوروبى لتقسيم القارة الافريقية : ٨١
 الصراع بين اولاد العرب واولاد البحر : ١٢٦
 الصراع حول البحر الاحمر : ١٧١ - ١٩٠
 الصلات بين الحبشة ومصر : ١٧٩
 الطبقات (كتاب) : ٤٦ - ٤٧
 طرق التجارة العربية : ١٥٩
 الطرق الصوفية ، النجاح : ٢٧ ، ١٢٠
 الظاهر برقوق ، السلطان : ١٨
 عبد الحميد بن عبد الله العمرى : ١٥ ، ١١٧
 العبدلاب ، مصادر تاريخية : ٤٥
 العبدلاب ، مملكة : ٣٣ ، ٣٤ ، ١١٩
 عبد الله بن الجهم ، قائد : ١٤

- عبد الله بن الفيصل (أمير نجد): ٧٨
عبد الله بن سعد بن أبي سرح، حلة: ١١٧، ١١٣، ١١٢
عبد الله جماع: ٢٠، ١١٢، ١١٩
عبيد حاج الأمين: ١٢٨
عبيد الله بن الحبحاب، قائد: ١٤
العروبة والاسلام: ١٠٩، ١١١
عقود تملك الأرض: ٥٤
العقيدة الإسلامية، نشر: ١٧
عقبي (ميناء): ١٤
العلاقات الحبشية السودانية، تاريخ: ٨٣-٨٤
العلاقات العربية الافريقية: ١٤٧ - ١٦٥
علوة، مملكة: ١١، ٣٣، ١٢٢
علي عبد اللطيف: ١٢٨
عمرو بن العاص، حلة: ١٢
العهد التركي: ١٢٣ - ١٢٥
العهد الثنائي: ١٢٧
العهد المسيحي، تاريخ: ١١٥ - ١١٦
عيلذاب، ميناء: ١٤، ١٦، ١٨، ١٧٧، ١٧٨
غرب أفريقيا: ١٥٨
غلبة الثقافة العربية: ٣٣
غزو بلاد النوبة بجيش مملوكي: ١٨
غزو مصر (المهدية): ٨٠
غزوات البجة لصعيد مصر: ١٤
غلام الله بن عائد اليمن: ٢١
فرص، مدينة: ١١
فكرة المهدي: ٦٧ - ٦٩
فكي (المصطلح): ٢٧
الفن السوداني، تاريخ: ١١٦
الفور، مملكة: ٢٨، ٣٤
الفتولاني، حركة الجهاد: ٧٠
الفونج: ٢٠
الفونج، مملكة: ٣٣، ١١٩، ١٢٣
الفونج، الاصل: ٣٤، ١١٩
الفونج: مصادر تاريخية: ٤٥

- القادرية، طريقة: ٢٥
 القراصنة الاحباش: ١٤، ١٧٦
 قورع، معركة: ١٥١
 قلبيدروث ملك النوبة: ١٢
 القومية السودانية، تاريخ: ١٠٣ - ١٣٨
 القومية العربية، تعريف: ١٠٦ - ١٠٨
 الكباكا موتيسا: ١٥٥ - ١٥٦
 كتاب اخبار النوبة والمقرة وعلوة: ٣٩
 كتابة تاريخ السودان: ٩٦ - ٩٧
 كتب المالكية في عصر الفونج: ٢٤
 كرامات الاولياء: ٢٦
 كرمب. ثيودور (رحالة): ٤٩
 كرنيس، امير نوبى: ١٩
 كنز الدولة واعتلاء عرش النوبة: ١٩
 كنز الدولة نصر، امير نوبى: ١٩
 كنون بن عبد العزيز، زعيم البيجة: ١٤
 الكنيسة المسيحية، ضعف: ٢١
 كنيسة القسطنطينية: ١١
 كوش، مملكة: ١١٤
 اللغة السواحيلية: ١٥٣
 اللغة العربية، تاريخ: ١٢٣
 اللغة المروية: ١١٥
 اللغة النوبية: ١١٦
 اللواء الابيض، جمعية: ١٢٨ - ١٣٠
 محمد الامين احمد والمهدية: ٧٥ - ٧٦
 محمد الجعلى (الفقيه): ٣٤ - ٣٥
 محمد القابى (امير مراکش): ٧٦
 محمد القناوى المصرى (الشيخ): ٢٣
 محمد المهدي السنوسى والمهدية: ٧٣
 محمد بن عبد الله القمى، القائد: ١٥
 محمد بن على قرم (الشيخ): ٢٣
 محمد بن عمر التونسى (الرحالة): ٥٤
 محمد احمد المهدي (الامام): ٦٩ - ٧٠
 محمد عبد الرحيم (المؤرخ): ٩٧

- محمد يوسف (سلطان برقو) والمهدية: ٧٣
- محمود المركي (الشيخ): ٢٢
- مخطوطة كاتب الشونة: ٤٥ - ٤٦
- المدايح والطبول في الازكار: ٢٦
- المذهب الشافعي، دخوله: ٣٣
- المذهب الشيعي: ١٧
- المذهب المالكي: ٢٣
- المذهب المملوكاني، مسيحية: ١١، ١١٦
- المذهب اليعقوبي، مسيحية: ١١، ١١٦
- المراكز الدينية الباكورة: ٢٢
- المراكز العربية التجارية بافريقيا: ١٥٢
- مروى، مملكة: ١١٥
- المريس، مملكة: ١١، ١٣
- المسيحات، مصادر تاريخية: ٥٣
- المسيحات، مملكة: ٣٤، ٣٥
- المسيحية، انتشارها: ١١٦
- المسيحية، دخولها السودان: ١١
- مشكلة الجنوب: ١٣٣ - ١٣٧
- مصادر تاريخ ممالك المبدالاب والفونج وتقل: ٤٥ - ٦٣
- المصاهرة بين العرب والنوبيين: ١٣
- مصر والدعوة المهدية: ٧٩
- مضر، قبيلة: ١٥
- معاهدة البقط: ١٢ - ١٣، ١٤، ١٦، ١١٧
- معاهدة عبد الله بن الجهم: ١٤، ١٥
- مفهوم العروبة: ١٠٩
- المقرة، مملكة: ١١
- مكتبة الشيخ عبد الرحمن بن بانقا: ٢٤
- مكي الطيب- شيكة (مؤرخ): ٨٧ - ١٠٠
- الملكة فكتوريا والمهدية: ٨٠
- الممالك الاسلامية، تاريخ: ١١٩ - ١٢٤
- الممالك الاسلامية (الافريقية): ١٦٠
- ممالك اواسط بلاد السودان: ١٦٠
- الماليك والبحر الاحمر: ١٧٩
- الماليك وتمين ملوك النوبة: ١٩
- مملكة علوة المسيحية وصلتها بالمسلمين: ٢٠، ١١٦
- مملكة النوبة المسيحية: ١١، ٣٣، ١١٦

- المناطق المقفلة، سياسة: ١٣٣
- المنجنيق، سلاح: ١٢
- مؤتمر جوبا، اعلان: ١٣٣
- المؤثرات الاسلامية، تسرب: ١٣، ١٤، ١٥، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٧
- المؤثرات المصرية القديمة: ١١٤-١١٥
- المولدون، نوبة/ عرب: ١٤
- المهدية، الدعوات الافريقية: ١٦٢
- المهدية، مسار الدعوة خارج السودان: ٦٥-٨٩-١٥٢
- ناختيغال (رحالة): ٥٥
- نشر العقيدة الاسلامية: ١٣
- التفوذ الاسلامي في غرب افريقيا: ١٦٠
- نقد الدعوة المهدية: ٦٨
- نوياديا، مملكة: ١١
- النوبة، مجموعة: ١١
- هاشم المسبعاوى (سلطان): ٣٥
- هجرة العرب الى ارض البجة والنوبة، الدوافع: ١٥، ١١٧
- هجرة العرب من صعيد مصر: ١٩
- الهجرة العربية وأثرها: ٣٩
- الهجرة العربية، المصادر المعاصرة: ٣٩ - ٤٠
- هجرة العلماء الى مصر والحجاز: ٢١
- الهجرة والمؤثرات الثقافية الوافدة: ١١٣ - ١١٤
- هجرة القبائل العربية، تمهيد: ١٣، ١١٧
- هجرة المحسن للفتى النيلين: ٢٢
- هواره، قبيلة: ١٨
- واضح البيان في ملوك العرب بالسودان (مخطوطة): ٤٧
- وثائق تمليك الارض: ٤٧ - ٤٨
- وثائق سجلات المحاكم في القاهرة: ٥٦
- وحلة وادي النيل: ١٢٨

